تكريم العالم تكريم للعلم

الدكتورة نجاح العطار
وزيرة الثقافة

العلم الذي يشع كالشمس، لاحاجة به للتعلق بأشعة الشمس، عندئذ يكون علماً أثيرياً، ينبت لنا البهجة والفرحة، في غرائبية ألوانه القوس قزحية، ويبقى كمجرة كبيرة، منيرة، نعجب لها نحن البشر، لكننا لانستطيع أن ندفئ بحرارتها أصابعنا المقرورة من برد في الشتاء، أو نستنبت النرجس في الربيع، أو ننعم بنسماتها الرهوة في الصيف، أو نوشح بصفرتها غلالة دمشقية دمقسية، في بريقها بعض ذهب، وفي ملامستها بعض حرير، وفي مرآها خطف للبصر، من فتنة وفتون.

---

* كلمة السيدة الدكتورة نجاح العطار وزيرة الثقافة، ألقيت بمناسبة تكريم الأستاذ أندريه ريمون (استاذ شرف في جامعة بروفانس) وأثناء إقامة ندوة: الوسط العمراني والمجتمع في بلدان المشرق العربي في العصر العثماني.

العلم، على الصورة التي أشرت إليها، علم خلّبي، في سرابه اغراء ولاماء، وفي تمرئيه توهج موصول بتخوم الأفق، يشف في الأصباح والأماسي، معطياً، في جماله، بهاء ورواء، مقدماً، للنظر، لوحات من رؤى الملاحة، لكنه، على ألقه والولوع، توق قلب، اتقاد عاطفة، سحر باصرة، وهذه كلها مطلوبة في الأدب والفن، ويفيد منها، في وصف الطبيعة ورسمها، الأدب والفن أيضاً، لكنها، في عطاء العلم، تبقى تأمل عالم، وتعبّد خاشع، وانسراح بصر، في ساعة تفكير، أوهنيهة استيحاء وتدبير، وهذا جميل في ذاته، يفيد منه العلماء، وهم يستروحون الفكرة العلمية، يتابعونها في مظانها، البعيدة أو القريبة، ويلاحقونها بعيونهم المتصلة بعقولهم، إلا أنهم، عندما يحولون فكراتهم العلمية إلى عمل، يعودون من رحلاتهم تلك، ومن انسراحاتهم الذهنية هذه، إلى أرض الواقع، لأنه على الأرض، كما المعمار الهندسي، يكون المعمار العلمي، وفي الواقع لا الخيال، يتحرون البحوث، ويدونون الملاحظات، للإفادة منها في جعل العلم اكتشافاً، أو نسجه معرفة، فيها الكلام على الكون، معطى كون علمي، من عطاياه، في تأريخ التاريخ، أو تاريخ المدن، أو تاريخ الحياة والوجود، حقائق لها طعم الحقائق وحدها، حلوة ومرة على السواء، فالمهم، هنا، هو الغاية العلمية في صيرورتها وقائع ثابتة، أو منطلقاً إلى هذه الوقائع الثابتة، القابلة للتطوير مع الأيام، وغير المتجانفة مع التغيير، الذي هو ناموس من نواميس السيرورة البشرية.

العالم الجليل، أندريه ريمون، في هذه الندوة التي ينظّمها المعهد الفرنسي في دمشق، تكريماً له، واستجلاء لبحوثه، وإحاطة غير

محيطة، بكل ماقدّم على مدى عمره، عالم موسوعي، عالم فذ، مجد، مثابر، عمل فأنتج، وكان لعمله ونتاجه، هذا الألق الذي يكون للعالم الجدير بأن يسمى عالماً، بسبب من أنه، في تدويناته، قد درس حقباً، مدناً، كشوفاً، وأوجد فضاء مكتنزاً بزخم الدراسة المتأنية لما رأى، وشاهد، وعاش، وأمعن النظر، وسجل الملاحظات، ثم أنشأ فيها الكتب، على نحو مافعل كاتبنا العربي الجاحظ، الذي بنى كل ماكتب على أساس المعايشة، الملاحظة، التجربة، الخبرة، الدرس، والدقة والتمحيص.

إن أجمل تكريم، وأنبله، للعلم ورجاله، هو تكريمهم في إطار العلم نفسه، وليس هناك من صيغة ترتفع، علواً، عن صيغة التكريم هذا، إلا بالاستزادة من البحث والكشف، هذين الأقنومين المتلازمين أبداً، مع استمرارية تتابع النتاج العلمي في كل ميادينه، تلك التي تغني، وتغتني بالدراسات، بالأبحاث، بالكشوفات المفيدة لها، الداخلة في نسيجها، المضيفة إليها صحائف جديدة يتألق فيها الحدث المدون زمناً بعد زمن، ويتضاعف عاماً بعد عام، مستمداً مقوماته من النتائج، في سياقها التاريخي والحضاري.

لقد شاء المعهد الفرنسي للدراسات العربية أن يكرّم الباحث العالم أندريه ريمون، بعقد ندوة تتمحور مواضيعها حول «الفضاء والمجتمع في المدن العربية الكبرى»، متابعة لجهوده المتواصلة في هذا الميدان، تلك التي امتدت على أكثر من نصف قرن، وكان هو في بعض مراحلها، مقيماً في دمشق التي أحبها، وألفها، وكان فيها في البداية باحثاً، وفيما بعد مديراً مساعداً للمعهد الفرنسي، ثم مديراً لهذا المعهد الذي احتفلنا منذ أمد غير بعيد بمرور سبعين عاماً على إحداثه.

وكما عرف أندريه ريمون دمشق جيداً، عرفت دمشق الأستاذ ريمون جيداً، وأحبته، وقدّرت جهوده حين كان فيها، وحين غادرها ليعمل في مدن عربية أخرى كالقاهرة وتونس، أو في فرنسا، منشئاً لمعاهد البحوث والدراسات، أو مسهماً في إنشاء جمعيات فرنسية وأوروبية للدراسات العربية الإسلامية، أو مشاركاً، بأسلوبه الأكاديمي، في الحوار الثقافي العربي الأوروبي، أو مؤكداً دوره في نشاط معهد العالم العربي في باريس.

وفي تاريخه العلمي كله، وليس في عمله التأسيسي فحسب، كان السيد ريمون مثال الباحث المخلص في بحثه، المعني بالدراسة المعمقة التحليلية التي لاتصف وإنما تحلل، ولاتبقى على السطح أبداً، لكنها تتجاوزه إلى الأعماق، بفعل نظرة علمية نافذة، لاتكتفي برؤية الوقائع في ظاهرها، وإنما في باطنها أيضاً. ومن هنا فإن دراساته التي عنيت بأشكال العمران والحياة الاجتماعية، في المدينة العربية، وبخاصة في القرن الثامن عشر، إبان العهد العثماني، بما امتازت به من رصانة البحث، باتت تشكل نقاط ارتكاز أساسية للباحثين، بمفاصلها التأريخية التي تتمحور على تحليل البنى الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، مستندة إلى وثائق يومية وحياتية، لاتقف عند حدود مايرويه الرواة، أو يؤرخه المؤرخون، أو مايسردونه من وقائع السياسة، ونستطيع أن نقول بثقة: ان أبحاث الأستاذ ريمون، قد عرفت بالحياة، في هذه الحقب، تعريفاً أكثر شمولية، فتح أبواباً للدارسين من بعده، يجعلهم أقدر على فهم التطور في المراحل التالية، بعوامله الإقتصادية والعمرانية، الإجتماعية والإنسانية.

ومن نافل القول أن نحاول التعريف بالأستاذ ريمون، لأنه في إنجازاته والشهرة، ليس بحاجة إلى أي تعريف، ولقد كان، خلال إقامته في دمشق، مثالاً للعالم المجد، المثابر، الدؤوب، وقد أحب دمشق، كما قلت، وأحبته هي، وتفضل السيد الرئيس حافظ الأسد فمنحه وسام الاستحقاق السوري عام ١٩٧٥، وبعد ذلك غادر دمشق دون أن يغادرها، فهو باق فيها بعلاقاته وموداته والذكريات الغوالي، وكذلك باق فيها بكتبه، وأعماله، وصلاته، وصداقاته، ومن هنا نفهم حرصه على المشاركة في الندوات العلمية، التخصصية التي تقام في سورية، وتكريس وقته لحياته العلمية الإستشراقية التي تابعها، وكان أبداً وفياً لها.

ولقد ارتبط اسم أندريه ريمون ارتباطاً وثيقاً بالمعهد الفرنسي للدراسات العربية في عاصمتنا دمشق، وكما قلت سابقاً، وبصدق العبارة، وحرارة الكلمة، ونبض الموضوعية، مفصحة عن تقديري العالي لدور المعهد، فأنني أعود لأفصح عن التقدير نفسه، له ولأمثاله من المؤسسات التي لعبت أدواراً في إلقاء الضوء على الحضارات الزاخرة بها أرضنا، الحفية بها، العاملة بجد للكشف عنها، وقد كان للمعهد الفرنسي، إلى جانب نشاطاته البحثية، العلمية، مبادراته الطيبة في الإهتمام بآثارنا، والكشف عنها، قبل إحداث المعهد الأركيولوجي، وهاهو اليوم يقوم بمبادرة جميلة، أثيرة، بتكريم الأستاذ الفاضل أندريه ريمون، الذي أضاء أكثر من شعلة، في عمله لإنارة مالم يكن منيراً، في مجال اختصاصه، وأزاح من ضباب التاريخ، ماأسهم في جلوة مراحل مهمة، من حياة المدينة العربية

ككل، بكثير من الأمانة العلمية، والدقة الموضوعية، وإعلاء شأن العطاءات العلمية، في مسئولياتها والأهداف والغايات.

وإذا كان شأن هذه الكلمة، حصراً، هو تقديم التحية والتكرمة، والغالية، للعالم أندريه ريمون المحتفى به اليوم، فإنه يعز على من يتكلم حول شخصه، ألايتكلم على إنجازاته في حقل التدريس بالجامعات المختلفة، سواء في فرنسا، باريس، وأكس أن بروكانس، أو في القاهرة وتونس ودمشق وغيرها، كما يعز على المتكلم ألا يكون في الوسع والمتسع مجال لتعداد ماأنشأ، ومارسى، وماشيد من دعائم معاهد، ومؤسسات مختلفة، كلها تهدف إلى غرس بذور المعرفة التي أمضى أكثر سنوات عمره في طلابها.

تحية قلبية، خالصة، صادقة، حارة للأستاذ الصديق أندريه ريمون، وتحية مماثلة للمعهد الفرنسي بدمشق، على مبادرته إلى تكريم هذا العالم الذي هو للعرب بقدر ماهو للفرنسيين، وهو إلى العلم الخالص، بقدر ماهو للود الخالص، وهو إلى الحضارة بهية، بقدر ماهو إلى الثقافة نقية، وهو، أخيراً، إلى الوفاء النادر، بقدر ماهو للبذل النادر، في سبيل إنجاز مهماته العلمية والمعرفية والثقافية، ككل لايتجزأ، لأنه، الأصيل في العلم، يكون أصيلاً في كل مايتفرع عن هذا العلم، في عالمنا الراهن، والعالم الآتي، مع القرن الواحد والعشرين الذي نحن على عتبته.

وشكراً.

حوار بين الريبية والتعصب

د. هاني يحيى نصري

مقدمة

الدوغمائية «Dogma» موقف يقفه البعض ممن لم يحذق الفلسفة، ازاء كل مذهب ريبي «Scepticisme» حين يعلن هذا الأخير استحالة الوصول إلى الحقيقة، كحقيقة واحدة لايستطيع أن يبرهن عليها إلا بالدور، فيقرر الدوغمائي عكس

(*) د. هاني يحيى نصري: باحث من سورية، دكتوراه فلسفة من الولايات المتحدة الأمريكية، مدرس في عدد من الجامعات العربية والأمريكية، من مؤلفاته: «فلسفة التصوف»، وترجماته «الحمراء».

ذلك تماماً، بأنه يمتلك الحقيقة من قناعات ذاتية لايمكن ايصالها للآخرين، وهذه القناعات حين تتشكل في بيئة مغلقة تصبح مقبولة لا لأنها قابلة للبرهان واليقين، بل لأن الكل يقول بها ويرددها.

فالتوكيدية والتكرار هي التي تثبت الدوغمائية، والتمرد من جهة أخرى والعناد فيها هو الذي يثبت الريبية.

إن «كانط» في كل فلسفته النقدية تحرك لمحاربة الدوغمائية[١]، ولم يخطر على باله بإمكان أن تشكل هذه الحرب «كانطية» كادت أن تصل الى نتائج شبيهة بما تحارب، وهذا ماحصل مع كثير من الفلاسفة حين قرر أتباعهم حقائقهم وحدها من كل تاريخ الفلسفة الطويل.

فمعركة الفلسفة مع الدوغمائية هي معركة الفكر معها ومع كل فكر يريد أن يركن الى حقائق ثابتة لاتتغير.

ورغم وجود الثبات إزاء التغير في كل الوجود، إلا أن فهمنا المرن للثبات وحده الذي يجعله ثابتاً، و«كانط» حين حارب الدوغمائية لم يلجأ الى «الريبية» ضدها، بل حارب «التعصب» فيها فجعلها تنهار[٢] من داخلها.

وبذلك وضع قاعدة منطقية للرد على الدوغمائية في الفلسفة، بالرد على التعصب، من منطلق أن الرد «الريبي» لايمكنه أن يقرر أي حقيقة، وهو في أساسه ليس للرد على التعصب، بل نفياً لكل حكم.

سؤال:

عن أي نوع من الأحكام نتحدث؟!:

- الحكم الذي يصدر منا كأفراد!!

1- Kant, lectures on logic, Cambridge University press, 1992.

2- I bid, P.P 15-61.

- أم الأحكام التي لانصنعها ونتبناها من الآخرين؟!

إننا حين نتكلم لغتنا ولهجتنا التي انتقت من الأصل مترادفاتها، لاناقش الأحكام التي بني عليها مثل هذا الانتقاء.

كذلك حين نلبس الأزياء ونتقيد بزي عصرنا لاننـاقش أسباب هذا التقيد، وأكثر من ذلك قد نهزأ بمن لايتقيد بالزي الدارج بين الناس؟!

فماذا يعني هذا؟!

هذا يعني أن معظم أحكامنا ليست من صنعنا، أما «مايزيد الطين بله» فهو أن نترك الباقي من هذا المعظم من الأحكام ليوجهها لنا واعظ أو صانع عقيدة، واضعاً لنا إزاء كل احتمال موقفاً سوف نواجهه، صيغة جاهزة للتعامل معه. فإذا أسلمنا زمامنا لهذا المفكر أو الواعظ صرنا «إمعة» لارأي لنا بأي موقف، وهذا لايعني أن علينا أن نرفض الاطلاع على آراء السابقين والمعلمين من المفكرين، ولايعني أن لانتبع مذهباً أو عقيدة، بل يعني ضرورة استقلالية أحكامنا على الأقل فيما نواجه من معضلات تخصنا ذاتياً، وتخص مستجدات عصرنا الاجتماعية والعلمية والفلسفية.

تحديد:

لايوجد انسان لايعتقد بأمر، ويشك بآخر، ويعلق الحكم على ثالث، ولايدري برابع... وهكذا. أما من يعرف الاجابة على كل هذه المواقف من خلال رأي مفكر أو واعظ واحد، فهو: الدوغماطي.

فالفرد إذا صار دوغمائياً فقد قدرته على البرهان على ماتبنى من أفكار، وصار إمعة لإرجاعاته المستمرة الى مذهب شيخه أو مفكره أو موجهه، أو جماعته.

واذا صارت الجماعة دوغمائية، شكلت قطيعاً وقطيعة مع الجماعات الأخرى، واذا صار المجتمع دوغمائياً انعزل عن التقدم الحضاري الانساني ككل، وهذا هو خطر انحلال أعظم الأفكار الفلسفية والدينية الى مجموعة

من الجمل الاعتقادية، التي يرد بها الدوغمائيون على كل موقف مستجد.

هكذا وبعد أن كانت الأفكار الكبرى أداة تقدم لمجتمعاتها، صارت معيقة لتقدم هذه المجتمعات بالعقائد الجامدة الدوغمائية.

ايضاح:

هكذا وجدنا كيف أن امتداد الدوغما من الفرد الى الجماعة ثم من الجماعات الى أفرادها سبب تحجر المجتمعات، وعدم بحث أفرادها عن اجابات للمستجدات الجديدة التي يواجهونها، مما يعطل الحوار مع كل فكر مستجد أو غريب ويبرز أبشع صور التعصب.

والفرد كلما تعرض الى الحوار مع معتقدات أخرى غير معتقداته أصبحت آراؤه قابلة للتعديل الدائم الذي يفرز حتماً التقدم. ولاتذلل صعوبة تعديل الآراء ورفض الدوغما فيها، إلا بالحوار الفلسفي. والشعوب التي ترفض هذه المعرفة -الفلسفة- الانسانية أو تتنكر لها، شعوب تحرم نفسها من التقدم، مهما سعت اليه عبر نتاج العلم بالتقنية أو بالفنون بكل مستوياتها أو سواها من المعارف.

قاعدة:

لايمكن أن يعرى رأس شر المشاعر الانسانية السلبية: التعصب إلا بالفلسفة بجوانبها النقدية والمثالية والعلمية كلها معاً.

فالابن غير الشرعي للفلسفة هي العقائد، والعقائد الدوغمائية خاصة، لأنها رأس آفة كل تعصب.

فهل هذه دعوة الى الريبية في الفلسفة؟! بمعنى أنها دعوة الى ضرورة عدم الاعتقاد بشيء أو التيقن من صحته؟!

جواب:

ان الجواب يجب أن يتضمن معنى الريبية في الفلسفة تاريخياً، وحدود الريب لاكمذهب، بل كموقف في كل تفلسف!!

والريبية كموقف في كل فلسفة نجدها بوضوح في اعلان «سقراط»: أنه ان كان يعرف فإنه يعرف أنه لايعرف شيئاً؟!

كذلك تنتهي الكثير من حوارات «أفلاطون» الى عدم تقرير أي نتيجة قطعية، فالديالكتيك الأفلاطوني يمكن النظر اليه كهدف بحد ذاته لاكوسيلة للقطع بأي أمر، ولاهو من أجل هذه الوظيفة.

وتلميذ «أفلاطون» المسمى «تيمون Timon» الذي طرح جدلاً لايمكن الاجابة عليه من القواعد اللغوية الاغريقية، محطماً الاستنباطات المنطقية «Deductions»، معتبراً اياها مجرد براهين ذاتية، من منطلق أن كل ماتبرهنه يجب أن يكون مبرهناً بأمر سابق عليها، وللأسف فإن أغلب أعمال «تيمون» قد ضاعت حيث بقي منها فقط تأكيداته بأن أي قول لايمكنه أن يعبر عن أي ظاهرة يصفها دون الوقوع بالخطأ- خطأ عدم الاحاطة والضلال- وقد عاش «تيمون» في «أثينا» ومات «٢٣٥ ق.م»، ولكن الأمر المدهش هو أن آراءه ونظرياته قد تبنتها الأكاديمية الأفلاطونية بأثينا التي من المفترض أن تتابع التقليد الأفلاطوني، وخاصة من معاصر «لتيمون» في الأكاديمية والذي أصبح مسؤولاً عنها بعد موت «أفلاطون» وهو «أرسيسيلوس Arcesilaus» الذي ظل تأثيره على الأكاديمية مدة مئتي سنة بعد ذلك، ولم ينجُ من هذا التأثير سوى «أرسطو»(٣).

واذا كان أساس الفلسفة الريبية كمذهب فلسفي هو القول: «بأن أحداً لايمكنه أن يعرف، وأحداً لايعرف»، فان أخطار مثل هذا المذهب أنه يلقى اذناً صاغية من الذين لايعرفون الفلسفة و لايقدرون عليها.

لذلك كان «كارنيدس Carneades» الذي أعقب «آرسيسيلوس» على

(٣) Bertrand Russell, History if western Philosophy Routledge, london 1996, PP. 244- 261.

رئاسة الأكاديمية الأفلاطونية حين يعلن محاضراته، وخاصة تلك التي ألقاها في «روما» يعرض بأولها آراء «أفلاطون وأرسطو»، ويعقبها دوماً بمحاضرات ثانية ينقد ماقاله في الأولى فيها ويعكسها[٤]. ليظهر مدى معرفته بالفلسفة لالمجرد تبني الريبية عن جهل بها، ومن جهة أخرى ليظهر امكان عكس كل رأي فلسفي مهما صلب.

والجدير بالذكر أنه بعد «كار نيدس» هذا استلم المشائية قرطاجي اسمه الأصلي «حاسدروبال Hasdrubal» ١٨٠-١١٠ ق.م» ويسمي نفسه «كليتو ماخوس Clitomachus» وقد ألف زيادة عن مئة كتاب في الريبية، بعضها في اللغة «الفينيقية» عارض فيها الايمان بالله وبالدين وبالسحر والتنجيم معارضات المشكك بكل قول مطروح فيها، ومطوراً النظرية الريبية نحو ضرورة الأخذ بالاحتمال، طالما أن اليقين غير مبرر في كل أمر، علماً بأن بعض الطروحات التي تبدو يقينيه ليست إلا أقرب من سواها للحقيقة، فالاحتمال هو الذي يجب أن يكون رائدنا حين طرح الأفكار والمفاهيم، لأنه من الحكمة أن لاتقود الريبية الى تعليق الحكم «Agnostique» واللاأدرية، بل يجب أن تقود الى نحو الافتراض الاحتمالي المرجح. وهذه آراء يرى «رسل» أنها لاتتعارض مع مايأخذ به العلم المعاصر[٥].

ومع مرور الزمن تحولت الريبية كمذهب الى الدوغمائية الرافضة لكل أمر ايجابي بأي شيء، فهم يقولون مثلاً أنه: لو كان الله موجود لكان مسؤولاً عن الشر، ولم يبتعد الفكر «الروما أغريقي» عن مثل هذه السفسطة الحديثة اذا صح التعبير، إلا بعد أن غزته الأديان الشرقية وبخاصة المسيحية، فصار للفلسفة اتجاه آخرُ قربها من المشكلات المفارقة التي يسميها الفلاسفة المسيحيون معلومات الوحي أو الثيولوجيا.

---

(٤) I bid, P245.

(٥) I ibd, P247.

فمن الدوغما الريبية عاد الفكر الغربي الى الدوغما الثيولوجية، فهذا هو المعنى المدان للريبية كمذهب فلسفي، وضرورة الريب في كل موقف فلسفي من جهة أخرى.

نتيجة:

ان الريبية موقف ضروري في كل تفلسف، وأساس هام من أسس كل فلسفة حقيقية، لكنها حين تصبح هي الحقيقة الفلسفية الوحيدة لاأداة من أدوات البحث عن الحقيقة، أي حين تصبح مذهباً، تعلن موت الفلسفة، ألم يقل «نيتشه»: (على واحدنا أن لايُخدع: فأصحاب النفوس الكبرى ريبيون. «زارادشت» ريبي.... وما تشكيل القناعات التامة إلا سجناً)(٦).

ثم ألم نلاحظ أن كل فلسفة حين تحولها الى مذهب، تعلن بداية نهايتها، لتفرقع الدوغمائية منها في كل اتجاه!!

لاتوجد فلسفة ريبية كمذهب، لأن مثل هذه الفلسفة لاتستطيع أن تؤكد شيئاً ايجابياً، والمزحة الشائعة حول عدم قدرة الريبي على تأكيد أي أمر شأنه شأن اللاآدري «Agnostique» هو: اغلاق باب سيارة على يد كل منهما؟!

والنكتة الثانية عن الريبي أنه: أراد أن يضع كتاباً يطبق فيه مبادىء فلسفته(*)؟!

فائدة:

اذا كانت السخرية لاتضحك إلا حين بروز التناقض غير المؤذي إلا لمن يُسخر منه، فهي وسيلة من وسائل تبيان التمانع في كل تناقض تتعرض له،

Walter kaufman, Nietzsche, Princton, New Jersey, Pinceton(٦) Univer Press, 1974, P92

(*) يستطيع الفيلسوف الريبي أن يضع كتاباً أو كتباً تشرح مبادىء فلسفته لكنه لايستطيع أن يضع كتاباً يطبق فيه هذه المبادىء، لأنه سيشك في كل نتائجها، أما اللاآدري فلايمكنه أن يقرر أي نتيجة!! فعلى أي أساس سيقرر أنه لاآدري في كتابه المفترض.

وهذا التناقض يوقف الحركية الديالكتيكية للتناقض، أي لايسمح للديالكتيك بالتحلزن لابراز حقائق جديدة من عكس الطباق الديالكتيكي.

وماوقوف الفكر عند طباق لايمكن أن يُخرج منه باطروحة جديدة إلا: العبث الذي يعلن اعدام الفكرة، وعدم صلاحها للنقاش بعد ذلك، مما يستدعي ضرورة اهمالها.

وهذا هو غاية مايمكن أن يصل اليه الفكر الريبي من ابطاله للحقيقة.

والأدب الساخر يفعل هذا بصورة سفسطية معظم الأحيان، بقلب الحقيقة لاظهار جوانب التمانع المؤذية لها فقط، فاذا كان أمام فكر نقدي قادر على استخدام الريبية ضد ريبه فشل في مثل هذا الهدم، لكن ماينجح به اذا نجح، يترك أثراً لايمحى على الحقيقة التي ينجح بعد النقد في قلبها.

الأدب الساخر ريبي وهدام وخطر، ولايُقاوم إلا بفكر ريبي نقدي وايجابي، وإلا سود الضحالات السفسطية على كل إيجابية جادة.

تذكرة:

نذكر «بفولتير» في الأدب الفرنسي وامتداده الى كل الآداب الأوروبية، و«الجاحظ» عند العرب، وننبه: من «عضاريط» المسرح الساخر اليوم عندنا وامتداداتهم السنمائية، التي يدعون أنها فكاهية، حين تعبر عن حقدهم المكبوت على قيم أمتهم، ارضاء لسلطات بعض الحاقدين في الداخل والخارج، من الخاضعين لذهنية الالغاء(*).

نتيجة:

ينتج من كل هذا أن الانسان بحاجة يومية الى اصدار الأحكام، حول مايتعرض له من مواقف، فاذا بنى أحكامه هذه على آراء جاهزة لمعالجة هذه المواقف التي تقدمها له عقيدة ما، كان دوغمائياً بمعنى أنه رجل متعصب لعقيدته، ويظن أن الحياة لايمكن أن يوجد فيها مستجدات لم يعرفها سابقوه.

(*) سننبه الى هذه الذهنية في كتاب تحت نفس هذا العنوان قيد الطبع.

فالتعصب الدوغمائي يورط دوماً أصحابه حين مواجهتهم لمعضلات لم تطرح عقيدتهم حلولاً لها . ولاتذلل هذه الصعوبة إلا بالحوار الفلسفي مع العقائد الأخرى، وكلما تعرض الانسان بذهن مفتوح للحوار مع المعتقدات الأخرى، كانت آراؤه أقل قطعية، وبالتالي أقل دوغمائية، على أن نميز بين مراعاة الاحتمالية، وبين الريبية واللاآدرية التي سبق وتحدثنا عنها . فريبي مثل «نيتشه» مثلاً لم يكن «لاأدرياً» أبداً وهو حين امتد بريبيته الى نفسه، أي الى مذهبه «بارادة القوة والعدد الأزلي»، كأحكام قطعية في هذا المذهب، ظل يعلن موقفاً، وهو موقف ضرورة تحرر الفكر من كل سلطة حتى ولو كانت من صنعه، من أجل السير كما تفرض ارادة الحياة بخط مستقيم نحو التقدم، فالتلميذ الذي يظل تلميذاً، هو أكبر دلالة على فشل استاذه، كذلك الذي يتبنى مذهباً ولايحيد عنه في كل سلوكه، حتى لو واجه معضلات لم تخطر أمام واضع هذا المذهب، هو أكبر دليل على فشل مذهبه لأنه يجسد تشخيصاً واقعياً لمثل هذا الفشل.

(«اذهب بعيداً عني وقاوم زارادشت . . . فربما أنه قد خدعك . . . فالتلميذ يسيء الى استاذه ولايكافئه اذا ظل تلميذاً» لذلك يرى «كوفمان» أن فلسفة «نيتشه» تشكل أسطع فلسفة معادية للدوغمائيات الايديولوجية)(٧).

ان كل تعصب يصبح مبرراً طالما هو بين أتباع دوغمائية واحدة، يثنون على بعضهم ويطيبون لبعضهم بعضاً كل مزاودة تطرف بين أفراد جماعتهم.

فلننتبه الى سلب التعصب وخطره!؟ مما تفرزه كل دوغمائية .

تنبيه:

التعصب «Prejudice» فاعلية فردية سلبية ترتبط بالمشاعر الانسانية، فقط حين ارتباط هذه المشاعر بالأحكام القيمية، بمعنى حين تربط المشاعر

(٧) Walter Kaufmann, Nietzsche. OP. cit, P117.

الانسانية الذات الانسانية ككل برأي تركن اليه، أو بعقيدة شكلتها عن رأي نسيت كيف شكلته أو تبنت براهينه واقتنعت بها، فيصبح تهافت هذا الرأي أو التهديد بابراز تهافته لضيق الصلة بوهم تهافت كل الذات الانسانية التي تبنته.

ففي التعصب اذا بهذا المعنى مغالاة «Fanatic» في ابراز حسنات مانتعصب له، تضعف كل قدرة على شرح وتبيان الأسس العقلية التي تدعم مانتعصب له، وحين الشعور بمثل هذا الضعف يلجأ المتعصب الى تأكيد رأيه بالسلطة بكل أصنافها الممكنة، حسب مدى تمكنه من أي جانب من جوانبها، سواء المالية أو الاجتماعية أو السياسية أو الدينية، أو حتى الوهمية التي يحاول أن يصنع أو يوحي لخصمه بامتلاكها، وهذا التأكيد للرأي بالاستعانة بأي قوة خارجة عن صحة حججه هو: مايتسم به كل الفكر الدوغمائي «Dogma» المتصلب المتعصب.

تعميم:

الدوغمائية لاتبرز إلا حين ينقل التعصب من الذات الى الآخرين، فهي وإن كانت ظاهرة فردية إلا أنها بالعصبية تصبح ظاهرة اجتماعية، تغذيها آراء سلطوية لاتحمل إلا براهين ذاتية، على أحسن تقدير على صحة منطلقاتها.

فاذا توفرت الشروط الاجتماعية لكي ينفذ الدوغمائيون الى بنية اجتماعية ما، ويسيطروا عليها، ظهرت كل أصناف الدكتاتوريات: الطبقية أو الفردية أو العصبية، حسب العصبيات الدوغمائية المنتصرة.

وهنا ينتقل التعصب من مجرد ارتباطه بالأحكام القيمية فردياً، الى ارتباطه بالاحتكام الى القوة، فيستدعي ضرورة مقاومته بنفس علته، فكما لاتقاوم الجريمة إلا بالعقاب، وهو الاعدام الذي هو في نهاية المطاف نوع من القتل، وكما لايقاوم الباطل إلا بقوة الحق وهو قوة بقوة، كذلك لايقاوم التعصب إلا بالتعصب اذا ألغي الحوار.

نصيحة:

اذا كانت التوبة تخفف من العقاب أو حتى تلغيه أحياناً، كما لو دل المجرم مثلاً على رأس الجريمة المنظمة التي تستعمله، فمكن من القضاء على استمرارية الجريمة، ولما كانت مقاومة سلبيات الباطل بتكافل ايجابيات الحق التي تطوقه حتماً وتغنيه، لأنها الأكثر والأقوى في نهاية المطاف- اذا كان ثمة نهاية مطاف- كذلك على الدوغمائيات المتعصبة أن تفيد من سكون فترة انتصاراتها النسبية، لتعود الى الانفتاح قبل أن تعتمل بفترة هذا السكون قوى التعصب الدوغمائي المناوىء.

وإلا لن تكسر هذه الحلقة في دورها -لادورتها- الاجتماعي المغلق.

تعرية:

ان تحليل ظاهرة التعصب فردياً واجتماعياً وفك مغالق -شفرتها- ليست عملية «تفكيك» لهذه الظاهرة فقط، بل تعرية لها كما يجب أن تعرى كل المشاعر السلبية الانسانية، لفقيء قيمها أمام كل من هو معرض لابتلاع سمومها المغلفة بالدوغمائية في حال التعصب، والاحتيال في حال سواها.

وطالما أن الخفاء صفة كل باطل، والحقيقة: السفور، فكيف يبعدنا التعصب عن الحقيقة؟ وهل علينا أن نتعصب ضد التعصب حتى نعريه؟!

اجابة:

للاجابة على السؤال الثاني: قد يبدو أن تعرية التعصب ضرب من التعصب ضد التعصب اذا كان الهدف غير قابل للشرح والايضاح، ولا يرتكز إلا على نفس ركائز التعصب الدوغمائية، ومن البين الواضح أن هذا عمل سفسطائي يخفي الحقيقة بتضليل ركائز المفاهيم والكلمات، فهو مدعاة للسخرية، ولأنه كذلك يصبح مجرد لغوسفسطي من أجل التسلية.

وبعبارة أخرى: لايمكن أن يوجد تعصب ضد التعصب، كما لا يوجد شر خير ضد الشر، إلا بشكلية الفهم السفسطي للمفاهيم من أجل السخرية لتمييع كل فهم.

أما للاجابة على السؤال الأول: فمنه سنخطو الخطوة الأولى لتعرية التعصب فنقول:

ان امتداد «الدوغما» من الفرد الى الجماعة، أو من الجماعة الى أفرادها هو: برأينا سبب معظم المآسي الانسانية. لأن «الدوغما» تعتمد على يقينها الذاتي غير القابل للحوار مع العقائد الأخرى.

سؤال:

لماذا؟!

لأن الوجود معطى لكل واحد منا دفعة واحدة ازاء تواجده المحدود المعرفة، وهو مطالب عبر كل ثقله باتخاذ مواقف، وبالتالي اصدار أحكام على كل أمر وشيء دوماً، فيضطر الانسان الى أن يبدي رأياً بكل مايقدم اليه وكل ماهو متورط فيه، والكثير من آرائنا تحكمها اللغة، أي يحكمها «المعجم». وهناك معجمان الأول لغوي فصيح مكتوب، به كل آراء أجدادنا الغابرين من خلال معاني ومدلولات الكلمات الفصحى، والثاني معجم شفهي «عرفي» محلي تحكمه آراء أجدادنا الأقربين، الذين اختاروا وتواضعوا على مترادف من مترادفات المعجم الفصيح، وأعطوه دلالة محدودة تُعنى بغرض بيئتهم في التفاهم المحدود والمحدد بمعرفتهم.

مثال:

خذ مثلاً كلمة هاتف: تجد أنها تعني في المعجم معنى صوفياً بحتاً هو: تلقي الكلام من لامنظور، سواء بصيغة لفظ أو بصيغة معنى على شكل مايمكن تسميته «بالحدوس»، ولأن جهاز الهاتف يحجب صورة المتكلم فيه صار «التلفون» هاتفاً.

فاذا قلنا وزارة الهاتف اليوم، فنحن لانعني وزارة الجان، كذلك وزارة الطيران ومؤسسات السيارات لاتعني مؤسسات النجوم ولا مؤسسات القوافل . . . الخ .

التحوير وأخذ المترادفات من المعجم اللغوي الفصيح، وحتى من المعاجم اللغوية الفصحى الأجنبية كأخذ المصطلحات اللاتينية والاغريقية القديمة في كل العلوم والفنون- هو الذي يشكل اللغة المحكية، اضافة الى تبسيط تلك المصطلحات، وعدم التعامل إلا مع دلالاتها المحدودة والمحددة بالمصطلح الضروري للتعامل اليومي- التلفون النقال أصبح اسمه خليوياً في لبنان وجوالاً في السعودية كدلالة لاختيار العامية للترادف الذي يلائم فهمها المحلي للمستجدات- فنحن اذاً نشكل دوماً لغتنا بالاستناد على مايقدم الينا من معطيات، ومالدينا من معجم شفهي ومعجم مكتوب وهذا مايقصد به حين القول: ان اللغة كائن حي متطور، بمعنى أنها محكومة بفكر من سبقنا وبأحكامه حول الوجود، وملبية لحاجاتنا المستجدة في ذات الوقت. وما المبالغة «الكومتية»- نسبة الى «أوغست كومت»- بأن الأموات يحكمون فكر الأحياء، بهذا المعنى إلا للفت الانتباه الى أن مواقفنا وأحكامنا تحكمها اللغة، في كثير من جوانبها وهي من صنع أجدادنا وآبائنا، كما يجب أن يفهم هذا المصطلح «الكومتي».

تحديد:

علينا أن نعرف أننا محكومون بآراء موتانا حول الوجود، عبر المعاني المعجمية للألفاظ التي كانوا يستعملونها عبر دلالات معينة، فعلى كل واحد منا أن يعيد فهمه الخاص لالكل تلك الدلالات -وهذا مستحيل- بل لما يستعمله منها، وإلا فرضت آراءها الدوغمائية عليه.

فالريبية بهذا المعنى ضرورية الى حد ما، وباطلة خارج هذا الحد. كذلك نحن محكومين بالبنى الاجتماعية المتوارثة، الطبقية في المجتمعات

الطبقية، وخاصة بالغرب، والعصبية في المجتمعات الشرقية ذات البنى العشائرية عندنا، فعلينا أن لاننظر الى بنانا الاجتماعية بمنظارغربي يخطيء فهم واقعه، وأن لانخجل من فهم تركيباتناالعشائرية ذاتﺇالأسس القبلية، كما أوضحها مثلاً «ابن خلدون وابن الأزرق» : بالعصبية.

والتي نرى أنها تحكمنا كما تحكم كيان العدو، لكن هناك بصوره أشد وأكمل، لانطباق اطاريها العشائري والقومي على بعض، أما بنانا العصبية فعلينا أن نتقصى كيف تعمل واحدتها ضد الأخرى، كثابت أساسي يعيق كل مشروع وحدوي عربي.

وكيف أن «ميكانيزم» أو آلية مثل هذا العمل تتحرك وتعمل بكل أشكال وواجهات التبرير المختلفة بشكل شعوري ولاشعوري، لايسمح لأي طرح ريبي فيها.

فعلينا أن لانخاف من الريبية، كما أن علينا أن لانقف عندها، وبكلا الحالين نثبت مناخنا الفكري الجامد ضد كل تفلسف» أعني ذاك النابع من بنانا العصبية المحاربة لكل فكر حر، والداعية لنا كأفراد دوماً الى الانخراط بدوغمائياتنا العصبية، لنكون إمعة نجتر معها دوماً حلقية مغلقة لتاريخنا، مما لايسمح لنا كأمة وكجماعات بأي اتجاه حقيقي نحو التقدم.

والتبريرات الموجودة في مناخنا الفكري هذا، بدأ من هجوم أمثال «الغزالي» على الفلسفة، وانتهاء بكل صوفية محلية ضيقة نتجت منْ ركائز مثل هذا الهجوم، وهذه التبريرات التي لاتسمح بأي طرح ريبي في وعلى مرتكزاتها، لتجعلنا اليوم مجرد كيانات دوغمائية صغيرة يمكن لأي مؤسسة اجتماعية علمية عدوة التلاعب بنا كيف تشاء.

فالريبية ضرورية كما قلنا: لكن الى حد ما، وهذا الحد هو الذي يستدعي عدم تحويلها الى حقيقة بحد ذاتها، بل مجرد أداة للوصول الى الحقيقة، حقيقة واقعنا الاجتماعي الذي فيه كل العناصر الحضارية

الايجابية، ازاء معيقات العصبية فيه، والتي علينا الانتباه اليْها وفرزها من لحظاتنا التاريخية الحضارية العربية الاسلامية المشرقة، إلتي وصلت بهذه الأمة في يوم من الأيام الى ذرى الفكر والبنى الحضارية الانسانية.

ونحن اذ نتطلع الى هذه الذُرى كي نستعيدها، نعرف أن ايجابيات الماضي لايمكنها أن تعود الى الحاضر والمستقبل كما هي، بل اذا كان ثمة عود فلايمكنه إلا أن يكون أفضل.

ولكي يكون كذلك لابد لنا من استخدام كل آليات ووسائل الفكر الفلسفي، وحتى الريبي منها، دون أن نقف عند هذه الآليات فنقع بالدوغمائية، المرفوضة من كل ذوق وكل فلسفة.

فاذا أردنا أن نعيد الشعور الوطني المتراجع اليوم، علينا أن نحدد أسباب تراجعه الدوغمائية العصبية في اليقينيات الساذجة، والتي ستظل على سذاجتها طالما نتنكر كأمة لمستوى معرفي انساني نظن أننا لسنا بحاجة اليه، ألا وهو: الفلسفة.

تلك التي نقتلها بجامعاتنا حين نحرم طلابنا منها خوفاً من حرية الفكر الذي فيها، أو نقصرهم على جانب اعتقادي واحد فيها.

وفي كلا الحالين نحتكم الى ظن أن التقنية وحدها كفيلة باخراجنا من ثباتنا الحضاري.

الوطنية ليست بفرض واحدية الفكر والرأي على الناس، ولاهي بحب الأرض وحدها، بل بمدى قدرة الناس على هذه الأرض في التفاهم والتآخي والمحبة، أي أن حب الوطن ليس إلا حب كل الناس الذين هم فيه، مهما كانت انتماءاتهم.

ولتحقيق هذا المطلب لابد من الشك، واعادة النظر بكل البداهات التي يظهر فيها كره جماعة لأخرى في وطن واحد، بكل بداهات العشائريات العصبية.

ومثل هذا الموقف الريبي ضروري لـلأمة العربية اليوم، على أن لاتتجاوزه نحو الغاء عقيدتها الأساسية، وأن لاتتطرف فيه نحو عدم القبول والشك بكل رأي يقدم.

هكذا تتحدد الريبية(*) فنعرف متى نستعملها ومتى يجب الاقلاع عنها!! وهذه هي الخطوة الأولى نحو فلسفة عربية اجتماعية صحيحة، كحلم نعلنه بلاريب.

* * *

(*) كموقف ضروري، لاكمذهب فلسفي.

الطاقة تبحث عن هوية..

محمد يوسف خليفة

في البحث المقدم «الطاقة تبحث عن هوية» دراسة علمية تتعلق بموضوع «الباراسيكولوجية». وتهدف إلى كشف ماهية الصلة العلمية الرابطة بين العلوم الفيزيائية من جهة والعلوم النفسية

---

* محمد يوسف خليفة: باحث من سورية، يهتم بالدراسات العلمية، وبخاصة فيزياء الطاقة، وعلم نفس الباراسيكولوجية.

** لقد تمت الدراسة العلمية بإشراف كل من:

- الأب الدكتور: فرانسيس فان درلوخت (هولندا)، دكتوراه علم النفس - اختصاص تحليل نفسي.

والباراسيكولوجية من جهة أخرى. وتقدم معلومات أساسية يمكن اعتمادها كمداخل أولية لتطوير البحث الباراسيكولوجي، وعلاقته بالعلوم الأساسية.

تعتبر الطاقة روح الحياة، فهي موجودة منذ الأزل نتيجة وجود الخليقة كميزان عام متوازن تسيّر الطبيعات الكونية في مختلف أشكالها، وهي تشغل فكر الكثير من الفلاسفة والعلماء والباحثين، لما لها من أهمية كبيرة في العلم. وهذه الطاقة تتواجد في معظم العلوم الإنسانية أيضاً، كمفهوم ذي دلالات محددة، غير أن بعض الغموض في ذلك المفهوم يؤثر سلباً على حسن سير الأبحاث ذات الصلة، ويحرم الفروع المختلفة من التفاهم الكامل، خاصة من التعاون البنّاء مابين العلوم الأساسية والنفسية المختلفة.

وتهدف هذه المقالة إلى عرض تعريف مقترح، سنبدأ به دون التمهيد المعهب، لنعود إلى مناقشته من وجهة نظر فيزيائية وهندسية مع تهيئة لإبداء رأي علم النفس، على أمل فتح النقاش الهادف والبناء. وربما يضع التعريف التالي النقاط على الحروف:

الطاقة: هي هيولات تتحد مع بعضها باتحاد إطلاقي تحت تأثير ذاتي، أو تحت تأثير خارجي، يقوم هذا التأثير بإكساب كل جزيء طاقي القدرة على الحركة والاتحاد لتشكيل الطاقة المفيدة. ويتم الإتحاد الإطلاقي الهيولي بشرط تماثل الهيولات بالطبيعة، واتفاقها بالجوهر من حيث الماهية- وذلك بعد الإتحاد وقبله- بحيث تكون الهيولات متماثلة بالفعل والتأثير والعمل الهيولي، وكأن كل واحدة منها صورة عن الطاقة الناتجة من حيث التكوين.

وجهة النظر الفيزيائية:

لقد سيطرت فلسفة نيوتن في رؤية العالم الفيزيائي فترة طويلة- ومازالت حتى الآن- ولكن كون القوة والسرعة والتسارع مقادير متّجهة،

=

- الدكتور فواز سيوف: مدرس في قسم الفيزياء، كلية العلوم، جامعة دمشق.
- الدكتور المهندس محمد عمر ورد: استاذ القيادة الكهربائية الآلية في كلية الهندسة الميكانيكية والكهربائية، وأستاذ الذكاء الاصطناعي في قسم الرياضيات (دبلوم المعلوماتية- أنفورماتيك). جامعة دمشق.

سلميّة، فكان مفهوم الطاقة أحد أهم الأدوات الفيزيائية التي سارت وتسير جنباً إلى جنب مع الميكانيك لتفسير الظواهر الفيزيائية.

وقد أشار هويغز وليبنتز إلى هذا المفهوم ولكنهما لم يحققا كيانه واقعياً، وإنما قام أولر ولابلاس ولاغرانج بذلك في بداية القرن الثامن عشر(١) ليتحول إلى اتجاه قوي ومستقل، فهو مقدار سلمي، ويعبَّر عنه بأشكال مختلفة وكثيرة، مرنة وسهلة.

وتطرقت فتوحات الطاقة إلى كل فروع العلوم والنشاطات البشرية، ففي حين تحدّث الفلاسفة والمفكرون في القرون الوسطى عن قوى العقل والنفس والجسد وغيرها من التقسيمات، أخذ علماء القرن التاسع عشر يستخدمون تعابير الطاقة الروحيّة والطاقة العقلية وماشابه في بحوثهم الفلسفية والنفسية والاجتماعية، وفي السياسة وغيرها من النشاطات.

ويدل هذا الإنتشار على أن مفهوم الطاقة يحقق أغراض تلك العلوم والنشاطات التي تستخدمه، وأنه أسهل في المعاملة والمداولة، وإيصال أفكاره إلى الآخرين بوضوح ودقة، وربما يكون السبب الأساسي أن الطاقة هي العامل الرئيسي في تحريك العالم من حولنا، وتغيير الظواهر التي تلفت انتباهنا!

جاء في تعريف الطاقة (٢) مايفيد بأنها مقدار فيزيائي يعبر عن العمل، وأن أهم خواصها قابليتها للتحول، وهو تعريف منسجم مع نظرة الميكانيك النيوتني للعمل والحركة، ذلك أن الطاقة هي العمل بصورة أو بأخرى، وأشهر أشكالها الطاقة الكامنة- طاقة وضع الجسم وتساوي ثقالته في ارتفاعه عن سطح الأرض- والطاقة الحركية؛ وهي اندفاعه في نصف سرعته. وتضيف الموسوعات الأخرى (٣) مايفيد بأنها شكل من المادة، وقابلة للإنحفاظ- مبدأ انحفاظ الطاقة- غير أن كل تلك التعريفات لاتوضّح المدلول الذي يذهب إليه عالم النفس وعالم الاجتماع، وحتى علماء الإقتصاد حيث انتشرت بينهم مقولة أن الطاقة هي العامل الأساسي في

التنمية، مع أنهم يقصدون هنا المصادر التي نحصل منها على طاقة قابلة للتحول إلى عمل بالآلات المتوفرة- كالنفط والحرارة والكهرباء- مايهمنا في ذلك أن الطاقة على أهميتها عائمة كمفهوم موسوعي، وغير معرّفة بالكامل في الفيزياء، فكل الدراسات تتناول تحول الطاقة من شكل لآخر، وكشفها بأشكالها المختلفة، وقياس كميتها طبعاً، وتقتصر آلية تحول الطاقة من شكل لآخر في الفيزياء على قوانين المساواة بين الطاقة الميكانيكية مثلاً والنووية، وهذه المساواة لاتعكس إلامبدأ انحفاظ الطاقة.

ولاشك أن انتشار مفهوم الطاقة بهذا الإتساع، وتغلغله في مختلف العلوم مع سهولة في ايصاله إلى الدارسين والمهتمين، يوحي بضرورة التعمق أكثر في بحوث الطاقة، وإذا ماكانت قابلة للقياس في العلوم الأساسية والتطبيقية، فهي- على مايبدو- مجرد مصطلح في العلوم الإجتماعية والإنسانية وجزء من العلوم الطبية، فكيف نوفق بين قولنا إن الطاقة شكل من أشكال المادة لوجود مبدأ التكافؤ لآنشتاين- وبين قول السيد جلين سيبورغ- رئيس لجنة الطاقة الذرية الأمريكية (٤) (الطاقة ليست بالشيء الذي تستطيع دائماً أن تستبينه بحواسك.... ولكن يمكن أن تتبدى على أشكال كثيرة).

ولاتلفت الطاقة انتباهنا في هذه الفقرة من وجهة نظر علمية بحتة، وإنما سنحاول التعمق في المصطلح، بهدف الاستفادة منه في فهم وتفسير بعض الظواهر النفسية التي تعرف تماماً أهمية هذا المفهوم، لشرح معظم الظواهر النفسية وأمراضها، بل وبعض طرق العلاج المستخدمة وغير مفهومة كآلية، وربما أفضل مثال على هذه الطرق (التنويم المغناطيسي) الذي يفسرونه اليوم بتبادل طاقي من نوع ما. ولن يضر الهدف الذي يمر بسرعة على مفهوم الطاقة في العلوم الأساسية والتطبيقية، فهي المرجع الرئيسي في هذا الموضوع.

- الطاقة في العلم

ترجع الطاقة على اختلاف أنواعها وأشكالها إلى مصدرين أساسين(٥):

أ- طاقة كتلية: تنتقل بين الأجرام والكواكب (بطاقتها الحركية كالأجسام والريح مابين النجمية) وتتعامل مع الحقول الثقالية مباشرة، وتساعد الطاقات النووية في تغيير كمياتها وعناصرها المعروفة، وتوازن أثر قوى الثقالة عليها.

ب- طاقة إشعاعية: تنتقل بين الأجرام والكواكب بطاقتها الكهرطيسية من الأشعة الكونية إلى الأشعة الكيلومترية.

وينحصر دور الطاقة الكتلية في نقل طاقة ميكانيكية (ثقالية) وطاقة نووية (انشطارية أو اندماجية)، أما الطاقة الإشعاعية فهي على أشكال، منها طاقة منقولة تقوم بفعل تنموي وتطويري في الأحياء (حرارية وكهربائية)، ومنها مايغير في طبيعة التوازنات في الجمل المادية ومن ثم في طبيعة التوازنات اللامادية، ونحن نعلم أن جزءاً كبيراً من آثارها المحمولة على الأطوال الموجية غامضة ولانعرف عنها الكثير، وهي على أي حال قادرة على الدخول في كل الأجسام، تصطدم بها كموجة، فتتفاعل معها- على مختلف طبيعة الأجسام، بما فيها الإنسان- وهذا التفاعل مفهوم لحدّ مابشكل مرضٍ لتفسير ظواهر الإنعكاس والإنكسار والإنعراج والإستقطاب والتسخين الإشعاعي وإثارة التفاعلات الكيميائية والكهربائية، ولكن مانجهله أيضاً كثيراً لحد ما، ولاينكر أحد امكانية وجود معلومات أو آثار محمولة على الموجة الكهرطيسية، تسبب تغيراً وتجاوباً محدداً في الأحياء أو الجوامد، فيزيد من سوية الوعي أو الكمية المعدنية، أو يحرك بعض التوازنات الكهربائية والعاطفية في الأدمغة.

ويستند علماء النفس والإجتماع على هذه الإمكانية، خاصةً عند الحديث عن الطاقة ومايحيط بها كمفهوم يساعد في التفسير أو المعالجة.

وقبل الإنتقال إلى تعريف الطاقة كما نقترحه بصورته الموسعة، نمر على مصطلح الهيولى الذي ساعد في فهم طبيعة الكهرباء والحرارة قبل النظرية النسبية الخاصة، أي حتى نهاية القرن التاسع عشر، فهي مادة لاوزن

لها ذات خواص كهربائية (للهيولى الكهربائية) وذات خواص حرارية (للهيولى الحرارية) أمكن بوساطتها فهم طبيعة التأثير عن بعد (انتقال الحرارة والشحنات في الأجسام بالتلامس وعن بعد)، غير أن ظهور فكرة الحقل قضى عليها، فقد كان أكثر منطقية كونه قابلاً للقياس والتشكيل، ثم إن التجربة كشفته تماماً كما وصف في العلوم الأساسية.

ومن المدهش حقاً أن آينشتين كان قد قال (٦) (إن تقدّم العلم قد أعدم مفهوم الهيولى الحرارية المستقلة. ونحاول الآن أن ننشئ هيولى جديدة هي الطاقة، التي تشكل الحرارة أحد مظاهرها)، من خلال المفاهيم الأولية لنظريتي الكم والنسبية)(*).

هنا سنحاول أن نرى ماذا وراء التعريف؟ ولماذا ورد بهذا الشكل؟ فهو على أي حال لايسيء إلى الذهن الفيزيائي، إن لم يكن محرضاً موضوعياً للتفكير جدياً فيما يخص الطاقة.

إن تعريفنا للطاقة يعطي قول آينشتين فرصة للبروز من جديد- من حيث المبدأ-، وإن فهمهُ البعض- ممزوجاً بشيء من الاستغراب- ربما يذكرنا ببعض المفاهيم الأولية التي طلعت بها النظرية الكمومية، ولم يرض عنها آنشتين في ذلك الوقت(٧).

يضيف هذا التعريف للطاقة لمسات جديدة يمكن أن تفهم على أنها تحميل للمفهوم الفيزيائي مالايحتاج إليه، ولكن ربما تساعد في المستقبل- مع تطور فهم التعريف ومجالاته- على اكتمال صورة الطاقة نفسها، خاصة عند استخدامها في نشاطات أخرى غير تطبيقية، مثلاً: إذا كانت الطاقة الكامنة في جسم ما على شكل حراري، فإن انتقالها إلى جسم آخر يمكن أن يتم بانطلاق هيولات جزئية طاقية من الجسم الأول تحت تأثير فعل محرّض

(*) إن الباحث محمد يوسف خليفة كتب في تعريفه السابق للطاقة عن الهيولة. وهو لايعرفها بمفهومها الفيزيائي، ولايعرف أن اينشتين أعاد الربط بين الهيولى والطاقة إلابعد أن بحث عن معنى تعريفه في بطون الكتب، وبين دهاليز الجامعة. (لجنة الاشراف).

ذاتي من الطاقة أو خارجي، لتحمل على جزيئات الغازات المحيطة إلى جسم آخر قريب يستقبل الهيولات الجزئية ليكثفها في كيانه كطاقة كامنة. ويوضح الشكل (١) الذي يبين هذا المفهوم، والذي يشبه ماهو معروف عن انتقال الحرارة اليوم مع تعقيد جديد، ربما لايفيد في هذه الحالة البسيطة، ومن جهة أخرى فهو يعني أن الهيولى الطاقية الكامنة تقوم بالتأثير على الهيولات الجزئية الموجودة في الجسم المستقبل، فتحرضها على الإتحاد بتأثير خارجي حتى يتكون منها كيان طاقي تأثيره كاف، ويمكن اعتباره مستقبلاً. أي أن الطاقة كانت موجودة أصلاً قبل الإتحاد، مما قلل من إحساس المادة بها، وقام المؤثر الخارجي بتحريضها حتى كونت كياناً طاقياً يعبّر عن انتقال كمي محسوس، ويفسر التحول الطاقي بناءً على نفس الأسلوب المعروف فيزيائياً بتحول الطاقة من ميكانيكية إلى حرارية مثلاً أو كهربائية وغيرها، كأن يحرك حقل كهربائي شحنة ذات كتلة ساكنة بطاقة كهربائية، فتتسارع الكتلة المشحونة فتحول جزءاً من الطاقة الكهربائية إلى طاقة حركية (ميكانيكية).

أما تعريفنا للطاقة، **فيقترح وجود آلية طاقية مميزة ككيان مستقل، يتم بوساطتها- كمرحلة انتقالية- تحوّل الطاقة من شكل إلى آخر** كما في الشكل(٢)، وهذه المرحلة الإنتقالية تتم بين الشكل الطاقي الأول (المنبع) والشكل المتحول إليه، فالطاقة كانت موجودة بوضع عشوائي كهيولى جزيئية غير محسوسة، يقوم المؤثر الخارجي الطاقي بتحريض الهيولات الجزيئية المتماثلة بالطبيعة والفعل والتأثير والعمل، لتتحد مع بعضها مشكلة كيانات أكثر أثراً، تنفعل بدورها مع المؤثر الخارجي مرة أخرى، أو بتأثير ذاتي ليشكل كياناً جديداً من الطاقة. إن لم يكن الهدف هو النقل فقط.

إذن: ظهور كيان طاقي قوي مفيد، يعني أنه سيحوي مقداراً من القوة المحسوسة التي يمكن قياسها وتقديرها ورؤية اثارها، وهذا يعني أن كل أنواع الفعل، أو أشكال الطاقة مبثوثة في الطبيعة عشوائياً، وأن مؤثراً (داخلياً أو

خارجياً) سيتولى أمر التحريض الأول- كمؤثر عاقل- على تلك الجزئيات الهيولية، فتجتمع الجزئيات ذات الطبيعة والماهية الواحدة والمتشابهة بالتأثير والفعل والعمل، لتولد كياناً طاقياً محسوساً- وبكلمة أخرى- قوة محسوسة.

هذا الإفتراض من الناحية الفيزيائية مقبول إن صح وجود مثل هذه الكيانات، ويمكن أن يصبح معقولاً إن اقترحت تجارب محددة، تفصل بين القول الذي ورد أعلاه، وبين مانعرفه في الفيزياء، فالقوى المشهورة (ثقالية وكهربائية ونووية) تظهر عند وجود كيان مادي مناسب (الكتلة للثقالة، والشحنة للكهرباء) في حقل كهربائي، فإنها ستتحرك بتأثير الحقل الذي يجمعها أو يفرقها حتى تصبح مادة محسوسة، فإذا قلنا بالجزئيات الطاقية، فإن الحديث عن الحقل الطاقي ليس له معنى، لأن الطاقة مقدار سلمّي، ثم إن الفيزيائيين يمتلكون أدوات واضحة وعلمية لدراسة الحالة الفيزيائية (القوة والحقل والتسارع) وهي واضحة لنا تجريبياً ونظرياً، فلماذا نضيف إليها مفاهيم جديدة ماتزال في طور التعريف؟.

على أن الهدف- على أي حال- من هذا الإفتراض ليس استبدال أداة بأخرى أو مفهوم بآخر، ولكن نلفت الإنتباه أن الهدف في النهاية هو تهيئة مصطلح للطاقة ليكون فعالاً ومقنعاً عند استخدامه في العلوم النفسية والإجتماعية، فهناك لاوجود للحقل والقوة، بل استخدام مثل هذه الكلمات غير وارد.

ومن جهة أخرى، إذا كانت القوة (الكتلة والتسارع) قادرة على وصف الحركة في الكون ضمن ميكانيك نيوتن وآينشتاين، والطاقة والكتلة متكافئتان فإن السؤال يصبح مشروعاً عن السبب في أن تلك الحركة في الكون لم توصف ضمن مفهوم الطاقة مجردة عن الميكانيك (اندفاع وعمل)، بمعنى أن تكون الطاقة هي المحرك، والناتج هو طاقة منقولة أو متحولة، وتولد من أجل تراكم معين فعل وعمل وتأثير من طبيعة القوة.

وهذا الموضوع- على أي حال- قابل للنقاش طبعاً، أيضاً سنجد الجواب له والتيسير إلى مافيه الصلاح والفائدة.

- وجهة النظر الهندسية:

ستخدم الهيولات الطاقية في مختلف فروع الطاقات الحيوية وتفاعلاتها مع البيئات الخارجية كأبحاث وتطبيقات هندسية(٨)، وكمبيوترية كثيرة(٩)، وسنحتاج اليها للإجابة عن سؤال يقول: ماهو الفرق بين عالم الرياضيات والمهندس المشتغل بالذكاء الاصطناعي، وذلك لكون عالم الرياضيات يسعى لإثبات أن هناك حلاً للمسألة التي يبحثها (أو أنه لاحل لها)، ولايُعنى بالوسائل الممكن اتباعها للوصول إلى الحل، نجد بالمقابل أن المشتغل بالذكاء الإصطناعي يبحث عن حل للمسألة قد لايكون الحل الأمثل أو الصحيح تماماً، ولكنه مقبول لدى أي من المهتمين بالمسألة، ولاتتطلب وقتاً أطول من اللازم، ويمكن الاهتداء إليه في ظروف الواقع الحقيقية التي قد لاتتوافر فيها جميع المعلومات المطلوبة لحل المسألة المطروحة، فقد يفيد البحث في هذه المواضيع في دفع أبحاث الحاسبات العصبونية والشبكات العصبونية الإصطناعية والتي تقوم على تقليد الأسلوب الذي يتبعه المخ الإنساني في العمل، وتتضمن افادتنا من نتائج البحث في تطبيقات كثيرة هامة مثل:

- التعرف على البصمات Pattern Recognition
- معالجة اللغات الطبيعية Natural Language Processing
- النظم الخبيرة Expert Sysames
- تفهم الحديث Speech Understanding
- الرؤية بالحاسب Computer Vision

وستفيد نتائج تحليل واستيعاب آلية عمل الهيولات الطاقية في علوم أخرى. لتطوير وتحديث برمجيات ومكونات ماديّة حاسوبية قادرة على محاكات السلوك البشري (الذكاء الإصطناعي)، إذ أن محاكاة الذكاء البشري هي مسألة صعبة ومعقدة يحاول المهندسون والرياضيون

والفيزيائيون والمعلوماتيون التعاون فيما بينهم لإيجاد حلول ممكنة لها، ووضع تصورات دقيقة لكيفية قيام الإنسان بأحد الأفعال الذكية، ويتضح ذلك من خلال المحاولة للإجابة على السؤالين التاليين:

١- هل يمكن وصف كيفية نقل العلامات والرموز الكتابية في مخ الإنسان؟.

٢- هل يمكن وصف الخطوات الذهنية التي يقوم بها الإنسان لإسترجاع بعض هذه المعلومات بعد فترة من الزمن؟..

إن إضافة مرحلة انتقالية بين الشكل الطاقي الأول والشكل الطاقي النهائي- كما يفهم من تعريف الطاقة المقترح أعلاه- وأن تكون طبيعة هذا التحول خاضعة لخواص الوسط الذي يجري (حوله وفيه) التحول بحيث أن مؤثراً خارجياً سيجد مكاناً له في هذه العملية، وهذا التحول ناتج عن تأثير عاقل: وهو (تأثير ناتج عن إرادة تعرف ماوراء هذا التأثير) بحيث تجعل هذا التحول غير طبيعي وغير مألوف لأنه لم يتطرق إلى من تحدث عن الطاقة بشكل مشابه سابقاً، وفيه خطوات أو مراحل قد تثير تساؤلات جدّية يجب التروي قبل الإجابة عنها.

مع العلم أن صياغة الفكرة لاتتعارض مع الحقائق التي يتداولها علماء الفيزياء حول الطاقة من حيث وجود التحول وآليته الإجمالية، أما آليته التفصيلية والسببية فربما أثارت التساؤلات حول امكانية وجودها، أو ضرورة وجودها، وسيكون من الأهمية بمكان ربطها مع العلوم والنظريات النفسية.

وسوف تختلف نظرة القارئ اذا ماانطلق من خلفيات علم النفس والإجتماع، وربما العلوم الإنسانية بشكل عام، فهو عندها لن يجد نفسه مكبوتاً بصرامة قوانين الفيزياء، وتاريخها الحافل بالأفكار التي ثبت بطلانها، وتلك التي فرضت وجودها بعد نضال ومشقة، وكان الهدف من التركيز مبدئياً على المناقشة الفيزيائية الطاقية، أن ننتهي من هذا الموضوع

أولاً، فهو حكم عنيد يصعب تجاهله، وستكون سعادتنا كبيرة فيما لو أمكن اقتراح تجربة ما أو أسلوب حسابي يبين صحة الإنتقال من الحديث عن الأفعال إلى مفهوم الطاقة أولاً ولومن حيث المبدأ.

فإن صح هذا التعريف وتلك الآلية، فإن الطاقة ستكون - كما قدمت المسند الأساسي للحديث عن الطبائع المادية واللامادية، والحسية واللاحسية، من حيث كشف علاقاتها فيما بينها، وطرق علاج الأمراض النفسية الناتجة عن خلل في تلك العلاقات، وقد تساهم في تصور رديف ينضم إلى فكرة (الكل من الجزء والجزء من الكل) (١٠)، فإن بناء المعلومات والأفكار والسياسات يتطلب مفهوماً واضحاً للطاقة وآلياتها، وربما يعيقه استخدام مفهوم القوة والحقل. فحركة الأفكار والظواهر النفسية من طبيعة طاقية لايمكن تجاهلها.

* * *

ونخلص إلى أن الطاقة في المنظور الكلاسيكي كانت تتحول من شكل إلى آخر دون التعرّف أو التطرق إلى كيفية حدوث هذا التحول، وآليته ومراحله وظروفه وكون آلية هذا التحول هي آلية عمل الهيولات - ضمن طبيعة خاصة في ذاتها - فهذا التحول يحمل بوادر أسس جديدة تبنى عليها مقدمات لعلوم كونية أخرى، استناداً على الإتحاد الإطلاقي الهيولي الناتج عن التأثير الذاتي.

وينتظر مما تقدم أن يربط علوم (الفيزياء والفلك وهندسة المجالات الكهرومغنطيسية وأبحاث الحاسبات العصبونية والشبكات العصبونية الإصطناعية) بعلم النفس، من خلال **علم الإيحاءات اللاحسية للحواس الخفية والطاقات الخفية (علم الطاقة الفكرية)** فالطاقة التي شغلت بال المفكرين تصبح أكثر عمقاً.

أما عن بعض الأفكار (الفيزيائية النفسية) ومدى أثرها في احتمال دراسة الطاقة الفكرية عند رواد الفضاء، وامكانية ربطها مستقبلاً مع نتائج

أبحاث رواد المكوك الفضائي الأميركي «كولومبيا» في الفضاء(١١)، كسلسلة من الاختبارات المتعلقة بالجهاز العصبي وعمليات الدماغ، التي أجريت في نيسان من عام ١٩٩٨م، فهذا الموضوع يتوقف حسب رأيي على معرفة الهوية الحقيقية للهيولات الطاقية، ومن ثم ربط هذه الطاقة بفكرة التجربة الفيزيائية البحتة المقترحة والتي أرسلتها، إلى محطة أبحاث الفضاء في جمهورية الصين الشعبية- في مجال تفاعل حقل الغرافيتون مع الحقول الكهرومغناطيسية، بتارخ ٢٣/٨/١٩٩٧م.

كما أن معلوماتي البسيطة حول طاقة الهيولات، لاتعطيني المعرفة الكافية لتفسير كافة تظاهرات الحاسة السادسة، فإذا كان لهذه الطاقة وبصورة مبدئية امكانية تفسير احدى ظواهر هذه الحاسة كالتلكينيزيا (تحريك الأشياء بقوة الذهن) على سبيل المثال(١٢)، فهذا لايعني اعلان المسؤولية الكاملة للهيولات الطاقية على ظاهرة التخاطر والاتصالات التخاطرية، فإذا كان هناك تطابق بعض الشيء مع ماتوصلت إليه أبحاث الباراسايكولوجيا الجديدة(١٣) التي جاءت بها (مختبرات برنامج باراماس)، حول مسؤولية الطاقة الفيزيائية- غير البشرية- التي تحاول جاهدة إحداث ظواهر نادرة ذات صلة بالوجود البشري. علماً بأن علماء ذلك البرنامج لم يستطيعوا تشخيص هذه الطاقة- فيزيائياً- كما تم تشخيص الطاقات التي يدرسها علم الفيزياء، فهذا الأمر لايعطيني التأكيد الجازم لأن تكون طاقة الهيولات هي التي يبحث عنها علماء الباراسايكولوجيا الجديدة، إذ يتوقف هذا الموضوع حسب رأيي على عدة أمور (أحدها مثلاً) كيفية توصلهم لهذه النتيجة الهامة.

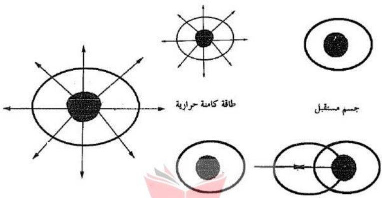
نأمل أن يصل العلم لتصميم أداة أو جهاز لرصد هذه الطاقة أو تسجيل آليتها لدراسة الجهد الفكري مثلاً (غير الجامد وغير المحدد)، ووضع نتائج جميع الأفكار المعروضة موضع التطبيق أمام علم الإيحاءات اللاحسية للحواس الخفية.

على كلّ حال عندما يتم كشف الستائر الحقيقية عن هذه الهيولات الطاقية، ربما تتكشف مدينة جميلة ساحرة تعج بالحياة خلف آلية عمل الهيولات الطاقية الجامدة.

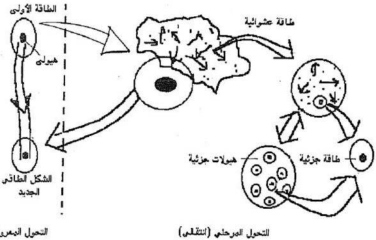
ومن جهة أخرى وان كنّا نتفق بصورة مبدئية مع السيد سيورغ- رئيس لجنة الطاقة الذرية الأمريكية- حين تحدث عن الطاقة بأنها ليست شيئاً يمكن أن تستبينه بحواسك، لكن عندما تتدخل آلية التفكير (اللامادية الحسية) فتؤثر على بعض الحواس الخفية، عندئذ تتاح له رؤية هذه المدينة الساحرة وبالتالي التعرف على هوية الهيولات الطاقية علماً بأنها (ليست كتلية وليست اشعاعية)، وعندها ربما تتحد بصورة أدق إمكانية ربطها بالتطبيقات العملية للنظرية النسبية لآينشتاين في مجال الفيزياء الذرية والنووية.

وبخاصة إذا ماعلمنا (١٢) أن الحواس الخفية عند بعض العلماء على متن السفن الفضائية، وعلى متن الغواصات الذرية، استطاعت أن تلتقط الاشارات التخاطرية من خلال (ا. ف. ح)، أي الادراك مافوق الحسي.

الشكل الأول



الشكل الثاني



المراجع:

١- لويد ميثز وجيفرسون هين ويفر، ترجمة الدكتور طاهر تربدار ووائل أتاسي، دار طلاس ١٩٩٤ .

٢- الموسوعة الميسرة .

٣- الموسوعة الفيزيائية الروسية، موسكو ١٩٩٥ .

٤- ميشيل ويلسن، الطاقة- تايم لايف- المكتبة العلمية- بيروت- ترجمة مكرم عطية ١٩٧١ .

٥- د. فواز سيوف- فيزياء الطاقة- جامعة دمشق- ١٩٩٥ .

٦- ألبرت أينشتاين- ليوبولد إنفلد- تطور الأفكار الفيزيائية من المفاهيم الأولية إلى نظريتي الكون والنسبية- ترجمة د. أدهم السمان- دار طلاس ١٩٩٢ .

٧- محمد عبد الرحمن مرحبا- آينشتاين والنظرية النسبية- دار القلم- بيروت ١٩٧٤ .

٨- د. محمد عمر ورد- الآلات والقيادة الكهربائية- جامعة دمشق- ١٩٩١ .

٩- د. محمد عمر ورد- دور البرامج التدريبية والمعلوماتية في رفع كفاءة وفاعلية متخذي القرارات القيادية- مؤتمر التدريب الأول في عمان (٢٤-٢٧)/ تشرين ثاني ١٩٩٦ .

١٠- ندرة اليازجي- مجلة المعرفة- عدد كانون الثاني ١٩٩٧ .

١١- جريدة السفير- العدد ٧٩٧٧ تاريخ الخميس ٢٣ نيسان ١٩٩٨م .

- شبكة الأنترنيت، مكتبة الأسد، الجمهورية العربية السورية .

١٢- شيلا اوستراندر- لين شرودر- علم النفس الحاسة السادسة . دار الطليعة- بيروت- الطبعة الأولى- تشرين الأول عام ١٩٧٩م .

١٣- د. جمال نصار حسين- رئيس المجلس الدولي للباحثين في مجال تطوير مناعة جسم الانسان- الباراسايكولوجيا الجديدة والظواهر النادرة- المجلة العربية للعلوم في المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم- تونس العدد ٢٩ يونيو ١٩٩٧م .

* * *

العدوان والسلوك العدواني لدى الأطفال والناشئة

أحمد ابراهيم اليوسف

تمهيد

لم تستحوذ مشكلة على اهتمام عامة أفراد المجتمع، مثلما استحوذته مشكلة السلوك العدواني لدى الأطفال والناشئة، بدءاً بالآباء والأمهات- مروراً بالمربين- وصولاً الى الباحثين المختصين.

واذا كان الآباء والأمهات، وكذلك المربون وقسم من الباحثين، تنحصر تساؤلاتهم حول

(*) أحمد ابراهيم اليوسف: باحث من سورية، يهتم بالدراسات النفسية، وعلم النفس التربوي.

السلوك العدواني لدى الأطفال والناشئة، بحكم تماسكهم وتعاطيهم مع هذه المشكلة التي تقض مضاجعهم يومياً، في البيت، والشارع، والمدرسة، والحضانة، ومراكز الأحداث.. الخ، فان قسماً آخر من الباحثين يطرحون تساؤلات تتعلق بطبيعة العدوان لدى الكائن الانساني، باعتباره مشكلة انسانية عامة.

وغني عن القول، إن السلوك العدواني لدى الأطفال والناشئة لايمكن تفسيره إلا من خلال فهم طبيعة العدوان لدى الكائن الانساني.

وهذه الدراسة، ستحاول مقاربة السلوك العدواني لدى الأطفال والناشئة، من خلال بحث:

- طبيعة العدوان وأهم النظريات التي حاولت مقاربته.
- أثر عوامل التنشئة النفسية والاجتماعية على السلوك العدواني لدى الأطفال والناشئة.
- أثر العدوان المتخيل على السلوك العدواني لدى الأطفال والناشئة.

المبحث الأول: طبيعة العدوان

لم يختلف الباحثون النفسيون والاجتماعيون على مبحث، قدر اختلافهم حول طبيعة العدوان لدى الكائن الانساني.

واجمالاً، يمكن تصنيف اتجاهات الباحثين حول طبيعة العدوان لدى الكائن الانساني، في ثلاثة اتجاهات رئيسية، هي: اتجاه يرى أن العدوان غريزة فطرية لدى الانسان، وبالتالي، فإن العدوان جزء لايتجزء من الطبيعة الانسانية. واتجاه آخر يرى أن العدوان، وبالتالي، السلوك العدواني، مكتسبان، يكتسبهما الانسان في مجرى حياته الاجتماعية. واتجاه ثالث يرى أن العدوان هو رد فعل يلتجيء اليه الانسان تجاه عوامل داخلية أو خارجية، وبالتالي، فان العدوان لايكتسب صفة الفعل بذاته.

أولاً: العدوان غريزة فطرية

بالرغم من اتفاق أصحاب هذا الاتجاه حول طبيعة العدوان باعتبارها غريزة فطرية تلقائية مغروسة في الطبيعة الانسانية، إلا أنهم اختلفوا بتفسيرهم لطبيعة هذه الغريزة. ومن أهم نظريات هذا الاتجاه، نظريتان هما: نظرية التحليل النفسي، ونظرية علم نفس الحيوان.

١ - نظريات التحليل النفسي:

*نظرية فرويد: من أبرز نظريات التحليل النفسي في طبيعة العدوان باعتبارها غريزة فطرية لدى الكائن الانساني، هي نظرية «سيجموند فرويد» مؤسس مذهب التحليل النفسي.

تقوم نظرية «فرويد» الغريزية على ثنائية التدمير / البناء، أو الموت/ الحياة، حيث تتشكل من خلال تعارضهما / أو اندماجهما، مظاهر الحياة المتنوعة.

فغريزة التدمير، هي الغريزة التي تعارض دوافع الحياة ودوامها، فهي تسعى الى تدمير وتفكيك الوحدات العضوية للكائن البشري، وحل الروابط التي تجذبها وتحقق بقاءها، حيث تكمن غايتها النهائية في احداث التدمير حتى تفقد الوحدات العضوية مقومات بنائها وتتهاوى، فيرتد الكائن العضوي الى حالته الأولى اللاعضوية. من هنا أطلق عليها «فرويد» اسم غريزة الموت.

أما الغريزة الثانية، غريزة الحياة، فهي تتضمن دوافع حفظ الذات ودوافع حفظ الجنس، فهي غريزة الحب / كمقابل لغريزة التدمير. لهذا فهي تسعى إلى بناء وحدات عضوية جديدة تزداد حجماً، والاحتفاظ بروابطها قائمة التي تبقيها على هذا النحو من الاستمرار، فهدفها النهائي يكمن بالربط بين الوحدات العضوية والمحافظة على تماسكها، على عكس غريزة التدمير.

وظواهر الحياة المختلفة والوظائف الحيوية للكائن الانساني، إنما تتشكل من خلال اتحاد غريزتي التدمير/ أو الموت، والحب، أو من خلال تعارضهما. فعملية الغذاء -كما يقول فرويد- تدمير للموضوع، الغاية منه إدماجه، والعملية الجنسية عدوان يرمي الى أوثق اتحاد. هذا الانسجام والتباين بين الغريزتين الأساسيتين يضفيان على مظاهر الحياة تنوعها».

ويصف «فرويد» تحولات غريزة التدمير بالقول: تظل غريزة التدمير ساكنة مادامت تعمل في الداخل بوصفها غريزة الموت. ولاتظهر لنا إلا بعد أن تتحول الى الخارج بوصفها غريزة التدمير. ويبدو أن حدوث هذا ضروري لحفظ الفرد ويساعد الجهاز العضلي في هذا التحول. ويتكوّن الأنا الأعلى تثبت كميات كبيرة من الغريزة العدوانية داخل الأنا وتعمل ضد الذات على نحو تدميري. وهذا أحد الأخطار الصحية التي يتقبلها الانسان في سبيل النمو الحضاري. وكبح العدوان ضار بوجه عام، فهو يعمل على الإسقام (الإهلاك). والشخص في سورة الغضب يبين كيف يتم الانتقال من العدوان المقيّد الى تدمير الذات، وذلك بتحويل عدوانه على ذاته، فهو يجذب شعره أو يلطم وجهه بقبضتيه، وهذه معاملة كان يود لو وجهها الى شخص غيره. وعلى أية حال يظل قسم من العدوان الموجه الى الذات في الداخل حتى ينجح أخيراً في أن يفضي بالفرد الى الموت. وربما كان ذلك أولاً حين تستنفذ طاقته الليبيدية (الليبيد وطاقة غريزة الحياة/ أو الموت - وليس الجنس بالمعنى الضيق كما هو شائع، وهي طاقة تعمل على معادلة الحوافز التدميرية لغريزة الموت، واقترح فرويد ايجاد مصطلح آخر مقابل لليبيدوللدلالة على طاقة غريزة التدمير/ أو الموت)، أو تثبت بصورة ضارة. ومن ثمة يمكن أن نفترض -يتابع فرويد- على وجه العموم أن الفرد يموت بسبب صراعاته الداخلية، في حين أن النوع يموت من جراء كفاحه الفاشل ضد العالم الخارجي، عندما تعتريه تغيرات لايمكن معالجتها بوسائل التكيف التي اكتسبها(١).

*نظرية كلاين : ومن نظريات التحليل النفسي حول طبيعة العدوان باعتبارها غريزة فطرية ، نظرية المحللة النفسية «ميلاني كلاين» ، التي بنت نظريتها على مشاهداتها العيادية كأخصائية نفسية للأطفال .

ترى «كلاين» أن العدوان هو غريزة فطرية لدى الكائن البشري ، وقبل أن تتحول هذه الغريزة الى مصدر تدمير للانسان ، ينجح الكائن البشري بالسيطرة عليها من خلال أناه ، حيث تفترض «كلاين» أن الكائن البشري منذ ولادته ، تبرز لديه أنا قادرة على الحصر ، وعلى استخدام آليات للدفاع واقامة علاقات أولية بالموضوع في الاستيهام والواقع .

فعلى خلاف الكثير من المحللين ، تؤكد «كلاين» أن الأنا موجودة منذ الولادة ، وهي غير منظمة - كما هو الشأن لدى الأكبر سناً أو لدى الراشد - وتأخذ بالتكامل متوافقة بذلك مع التطور الفيزيولوجي والسيكولوجي للانسان . ولكن غريزة التدمير/ أو الموت ، تهدد الأنا بسعاها بالانتظام والتكامل ، مما يولد حصراً ناتجاً عن الميل نحو التفكك الذي تثيره غريزة الموت .

وحين تواجه الأنا ذلك الحصر الذي يحدثه دافع الموت ، فإنها تبدّل اتجاهه . وهذا الانحراف ، انحراف دافع الموت ، الذي وصفه فرويد ، يكمن جزء منه في رأي ميلاني كلاين ، في ضرب من الاسقاط وجزء آخر في تحويل دافع الموت الى عدوانية ، وتنشطر الأنا وتسقط الى الخارج ، على الموضوع الخارجي الأصلي ، الثدي ، ذلك الجزء منها الذي يحتوي على دافع الموت . وهكذا يبدو الثدي ، الذي يحسّ به الرضيع محتوياً على حصة كبيرة من دافع الموت ، سيئاً ومهدّداً لأناه ، اذ يوقظ الشعور بالاضطهاد . وعلى هذا النحو ، يتحول الخوف الأصلي من دافع الموت الى خشية من مضطهد . وتدخل دافع الموت في الثدي يكون محسوساً على الغالب وكأنه انشطار الى كثير من القطع بحيث أن الأنا يواجهها جمهور من المضطهدين . ويتغير دافع

الموت الذي يظل في الذات الى العدوانية موجهة ضد المضطهدين[٢].

وتلجأ الأنا الى مجموعة من آليات الدفاع النفسي لتحمي نفسها من مخاطر العدوان الذي يظل قابعاً في الأنا. وأول هذه العمليات الدفاعية، هي الاجتياف.

والاجتياف هي عملية نفسية دفاعية يتم من خلالها تجميع الطيبة والحب، من جهة، والعدوان من جهة ثانية. فالموضوع المحبوب يستحوذ على كل الطيبة والحب ويتم الإعلاء من شأنه. وكذلك يتم الأمر بالنسبة للذات، حيث يتم الاعلاء من شأنها، وتستحوذ على كل الطيبة والحب.

ولكن أين تذهب العدوانية؟

هنا تتدخل الأنا بآلية دفاعية أخرى هي «الإسقاط»، فيتم من خلالها انكاركل عدوانية عن الذات والموضوع، ويتم اسقاطها ونبذها الى الخارج، على رمز للشر والعدوان والحقد، حيث نصب كل عدوانيتنا وسوءنا على شخص خارجي يصبح رمزاً للعدوان والشر. وبهذا نتهرب من عدوانيتنا عبر اسقاطها الى الخارج. وهذه العملية تطلق عليها «كلاين»: التماهي الاسقاطي، وهي آلية نفسية موجودة ومتداولة بشكل واسع بين الناس في مختلف علاقاتهم الاجتماعية[٣].

٢- نظرية علم نفس الحيوان.

حققت مناهج علماء النفس الحيواني عبر ملاحظاتهم ودراساتهم للسلوك الحيواني، نجاحاً باهراً، عند تطبيقها على ملاحظة ودراسة نموالطفل[٤].

كما أن الدراسات التي أجريت في ميدان علم الاجتماع الاحيائي، للسلوك الحيواني، لاقت بعض النجاح والتشجيع عند تطبيقها على السلوك الاجتماعي، مثل دراسة السلوك الوالدي، ودراسة العدوان، ودراسة الغيرية.. الخ[٥].

ومن أبرز الباحثين في علم النفس الحيواني، الذين لاقت دراستهم للسلوك العدواني عند الانسان من خلال مقارنته بالسلوك العدواني لدى الحيوان، نجاحاً كبيراً، دراسة الإيثولوجي «كونراد لورنز».

تقوم نظرية «لورنز» على مماثلة العدوان كغريزة، عند الانسان والحيوان معاً. وهي بذلك، ليست -كما يذهب البعض بأنها رد فعل على مثير خارجي محبط، لكنها غريزة تتحرك تلقائياً. وهذه الغريزة أمامها طريقان، إما أن تجد لهُا مثيراً خارجياً، فتنفرغ شحنتها مما يجعلها تفقد إثارتها أو أنها تبحث عن عدو داخل الجماعة لتفرغ شحنتها عليه، متذرعة بشتى الأسباب والعلل، مما يفسر ظاهرة التناحر داخل الجماعة[٦].

ومن خلال مماثلته مابين السلوك العدواني لدى الانسان، والسلوك العدواني لدى الحيوان، باعتبارهما غريزتين فطريتين تلقائيتين، يفسر «لورنز» عدوانية الانسان من خلال دراسته للأنماط العدوانية الموجودة لدى الحيوان، فيخلص الى أن عدوانية الانسان أشد شراسة وضراوة من عدوانية الحيوان، حيث أن العدوانية لدى الحيوانات الفقرية لها وظيفتها التي تتحدد في واحد أو أكثر من الأمور الأربعة التالية:

- الدفاع عن المجال الحيوي، عن الطريدة أو منطقة الصيد.
- البحث عن الغذاء.
- المكانة المرتبية ضمن الجماعة، بغية تحقيق توازن وظيفي. وتقع على الأعلى مرتبة مهمات حماية الجماعة من الأعداء وحراستها، وارساء العدالة بين أعضائها.
- التزاوج، اذ تبرز أكثر أشكال القتال ضراوة بين أفراد الجنس نفسه، وتكتب الغلبة للأقوى مما يؤدي الى تطور الجنس. وعلى العكس، فان القتال بين الأجناس المختلفة لايحدث إلا لأسباب دفاعية محضة أو للحصول على الطعام[٧].

وبموازنته مابين السلوك العدواني لدى الانسان، والسلوك العدواني لدى الحيوان، يخلص «لورنز» الى أنّ السلوك العدواني لدى الحيوان، هو سلوك متوازن بسبب التوازن المتحقق مابين الغريزة العدوانية ومابين الكوابح والضوابط التي تكبحها . . فكل سلوك عدواني عند الحيوان، أو كل ميل عدواني، يقابله ويضبطه ميل كابح يمارس عمله من خلال سلوك طقسي يقوم به الحيوان الأضعف (حيث يأخذ الكابح طابع الرضوخ والاستسلام). وهذه الكوابح لدى الحيوان، تزداد قوتها كلما قويت الميول العدوانية. وتصل أقصى فعاليتها تجاه العناصر الأكثر ضعفاً، من خلال طقوس الرضوخ التي يقوم بها الحيوان الأضعف، فتتحول عدوانية الحيوان الأقوى الى مسالمة، وهكذا دواليك. فأصل العلاقة الانتقائية في رأي «لورنز» هو ميل عدواني تحول الى ضده من خلال الكبح (٨).

أما السلوك العدواني لدى الانسان، فهو أكثر ضراوة وشراسة، وأشد قسوة. والسبب بذلك يعود برأي «لورنز» الى عدم وجود توازن مابين الميول العدوانية لدى الانسان وتعزيزاتها المتمثلة بتطور وسائل العدوان والتدمير، ومابين الكوابح الفطرية للعدوان لدى الانسان، حيث أخفقت هذه الكوابح بالتطور ولم ترتق الى مستوى تطور الميول العدوانية وتعزيزاتها.

فعبر العهود الأولى للانسان، لم تكن آلية الكبح للغريزة العدوانية ذات أهمية تذكر، لأن محاولات القتل السريعة كانت معدومة، مما يجعل الضحية التي وقع عليها العدوان هي بحد ذاتها كابحاً للعدوان من خلال الحركات التي تقوم بها الضحية، والتي تدل على الخضوع والاستسلام. فكان هناك توازن مابين الميل للعدوان ومابين آليات الكبح للغريزة العدوانية.

ولكن مع التطور الثقافي للانسانية، حصل تطور في أدوات العدوان/ معززات الميول العدوانية، في حين أن آلية الكبح للغريزة العدوانية، والتي

تعدتها القيم الأخلاقية والاجتماعية، بقيت كما هي لم تتطور، مما أحدث خللاً بالتوازن مابين الميول العدوانية المعززة بأدوات العدوان المتطورة، ومابين كوابح العدوان، لصالح الميول العدوانية وتعزيزاتها. وهذا التفاوت مابين الميل للعدوان ومابين كوابح العدوان، هو الذي جعل الانسان أكثر عدوانية وشراسة من الحيوان، والتي تجعله -على خلاف الحيوان- يمتد بعدوانيته حتى لايذاء أفراد من جنسه!

ويخلص «لورنز» الى «أن آليات السلوك الغريزية قد أخفقت في مواكبة الظروف الجديدة التي كان لابد للثقافة من أن تحدثها حتى في طور نشوئها ذاته، اذ هناك أدلة على أن المخترعين الأوائل للأدوات المصنوعة من الحصى، أولئك الأسلاف الاسترالبين الأفارقة، سرعان ماراحوا يستخدمون سلاحهم الجديد لالقتل الطرائد فحسب، بل لقتل أبناء جنسهم أيضاً»[9].

ثانياً: العدوان سلوك مكتسب

على عكس أصحاب الاتجاه الذي يرى العدوان غريزة فطرية، يرى أصحاب هذا الاتجاه أن العدوان لدى الانسان هو سلوك مكتسب، يكتسبه الانسان في مجرى حياته الاجتماعية. ومن أشهر النظريات، نظرية التعلّم بالملاحظة لـ «ألبرت باندورا».

تعتمد نظرية التعلم بالملاحظة على المحاكاة والتقليد باعتبارهما جوهري عملية التعلّم، حيث يمكن أن نتعرف على ثلاثة أنماط يستخلصها المتعلّم من خلال مروره بتجربة التعلّم. وهذه الأنماط هي:

١- قد يكتسب الملاحظ أنماط استجابات جديدة (نتيجة التعلّم بالملاحظة).

٢- قد يقوى أو يضعف كف الاستجابات (أي يتولد لديه أثر كفي أو غير كفي).

٣- قد يكشف عن استجابات سبق له تعلمها باستعماله سلوك النموذج كاشارة (أي يتولد لديه الأثر الاجتماعي الذي ييسر التعلم) . . وهكذا، فإن عمليات المحاكاة تلعب دوراً هاماً في تطوير عدد كبير من أنماط السلوك الاجتماعي، بما في ذلك العدوانية، وأنماط السلوك الخاصة بالجنس، ومعايير تقويم الذات[١٠].

ويرى أصحاب هذه النظرية، «ألبرت باندوراوريتشارد ولترز» ومساعدوهم، أن العدوان هو عادة يتم اكتسابها من خلال التعزيز الاجتماعي للاستجابات العدوانية، إن كان هذا التعزيز لفظياً أو مادياً، عن طريق المحاكاة.

فقبيلة الإتاتموس كما أفادت دراسة لـ«بيتسون»، تقوم باجراء التعزيز الاجتماعي للاستجابات العدوانية المتمثلة بظاهرة قطع رؤوس الأعداء، حيث يصاحب هذه العادة طقوس خاصة تتألف من رقصات واحتفالات، تعزز هذا السلوك العدواني اجتماعياً. وفي مرحلة انتقال الناشئة والمراهقين الى طور البلوغ والرشد، يتم تعزيز السلوك العدواني اجتماعياً لدى هذه الفئة من خلال مرورهم بعدة تجارب يخضعون فيها لشتى أنواع الإغاظة والاذلال، ومن ثم، بسبب التعزيز الاجتماعي لسلوكهم هذا باعتباره سلوكاً مبرراً اجتماعياً ويحظى برضى وقبول المجتمع، يتولد لديهم الأثر الاجتماعي، فيمارس هؤلاء الفتية البالغون، بدورهم كل أنواع التعزيز العدواني التي تلقوها، على الفئة الأصغر سناً. . وهكذا دواليك، يجري تعزيز السلوك العدواني لدى فتية قبيلة الإتاتموس باعتباره سلوكاً دالاً على البلوغ والرجولة والرشد، وبالتالي، يحظى بالتعزيز الاجتماعي. لهذا، فان الولد أو المراهق- كما يقول باندورا وولترز- في هذا المجتمع محاطان باستمرا بنماذج عدوانية، لذا ما إن تلوح لهما الفرصة المناسبة لتقليد/ أو محاكاة السلوك العدواني الذي يسلكه الكبارحتى تحظى تصرفاتهم المقلدة

بالقبول الاجتماعي، في حين أن عجزهم عن السلوك سلوكاً عدوانياً يقابل مقابلة سلبية.

وعلى العكس من ذلك، نجد أن قبيلة الهتريت في دراسة لـ «إيتون و ويل»، التي ينتفي فيها التعزيز الاجتماعي لسلوك العدوان، ينذر ظهور السلوك العدواني الموجّه الى الآخرين، حيث تتبع هذه القبيلة طقوس السلم وتحرم مكافأة العدوان.

من هنا يستنتج «باندورا و ولترز»، أن ظهور السلوك العدواني في فئة اجتماعية أو عرقية أو طبقية منوط بالتعزيز الاجتماعي للاستجابات العدوانية. فاذا كان هناك بيئة اجتماعية تعزز الاستجابات العدوانية اجتماعياً، فإن أفراد هذه البيئة سيسلكون السلوك العدواني*.

وقد جرى تجريب التعزيز الاجتماعي وفق ماطرحته نظرية التعلم بالملاحظة، في عدة دراسات تجريبية محكمة، وقد تبين: أن التعزيز الايجابي الذي يتخذ شكل التأييد اللفظي أو المكافأة المادية تزيد من توتر الاستجابات العدوانية لدى الأطفال، وإن تعزيز صنف من أصناف الاستجابات العدوانية قد يؤدي الى الزيادة في صنف آخر من الاستجابات العدوانية وإن آثار ومكافأة العدوان في مواقف غير جدية نسبياً تنتقل الى مواقف اجتماعية جديدة يمكن أن تتكشف فيها النزعة العدوانية الجدية».

وهكذا فإن السلوك العدواني لدى الفرد يتوقف على تعزيز الاجراءات التي خبرها ذلك الفرد من قبل وتمذجتها. وطبقاً لهذه النظرية،

* هذا مايفسر ازدياد ظهور أنماط السلوك العدواني في بيئة عدوانية، مثل أسرة المجرم الذي يسلك بعلاقاته مع أفراد أسرته مسلكاً عدوانياً، مما دفع البعض للمغالاة بتفسير هذه الظاهرة، بوجود جينات إجرامية- عدوانية، تنتقل بالوراثة من الآباء المجرمين الى الأولاد، وأشهر من قال بذلك، العالم الايطالي «لمبروزو» للاستزادة يراجع: الجوهري (الدكتور محمد محمود- وآخرون)، «ميادين علم الاجتماع»، منشورات دار المعارف بمصر ١٩٧٠، ط١، الفصل العاشر: الدراسة الاجتماعية للسلوك المنحرف، ص ٣٥٩-٣٨٤.

يمكن أن يصنع الطفل العدواني بسهولة، بمجرد أن يعرض عليه نماذج عدوانية ناجحة ويكافئه باستمرار على سلوكه العدواني، وفي الوقت نفسه، ابقاء الاحباط في أدنى مستوياته[١١].

ومن هذه الدراسات، الدراسة التي قام بها «باندورا وهستون»، والتي جرت لأطفال احدى الحضانات، حيث تضمنت تخمين الأطفال لأي علبة من علبتين تحتوي ملصقاً لفيلم، في حين كانت احدى المشاركات في التجريب، تقوم بأداء عروض ليست ذات دلالة، أمام مجموعة الضبط، وبنفس الوقت، كانت مشاركة أخرى تقوم بعروض تتضمن أعمالاً عدوانية موجهة الى دمية أمام مجموعة التجريب. وقد أظهرت النتائج كما افترض لها، حيث ظهر السلوك العدواني لدى ٩٠٪ من أفراد مجموعة التجريب، في حين أنه لم يظهر أبداً لدى مجموعة الضبط.

وفي دراسة أخرى قام بها «باندورا وروس»، تفيد نتائجها بأنه ليس من الضروري أن يكون النموذج العدواني موجوداً لكي يحدث التعزيز، وبالتالي تقليد / أو محاكاة العدوان. وقد جرت هذه التجربة على مرحلتين.

ففي المرحلة الأولى جرى تعريض فئة من الأطفال لعروض عدوانية يقوم بها شخص بالغ تجاه دمية، وكان السلوك العدواني للشخص، عدواناً جسدياً وكلامياً، بينما تم تعريض الفئة الثانية لعروض شخص يقوم بمداعبة دمية على هيئة سمكة. ومن ثم جرى تعريض الأطفال كافة من كلا الفئتين، لتجربة احباط خفيف، وتم نقل الأطفال جميعاً الى غرفة فيها ألعاب يمكن استعمالها كأدوات للعدوان. وقد لاحظ «باندورا وروس» أن الأطفال الذين تعرضوا للنموذج العدواني ظهر لديهم السلوك العدواني بشكل كلامي وجسدي، أكثر من أطفال الفئتين الضابطتين اللتين مرتا بنفس التجربة ولكن دون تعرضهم للنموذج العدواني.

وفي المرحلة الثانية، تم اجراء مقارنة على مدى دلالات التعزيز

الايجابي وفروقهما، مابين التعرض لنموذج حقيقي من العدوان، ومابين التعرض لنماذج عدوانية متخيلة كما التي تعرضها الأفلام والمسلسلات، حيث تم تقسيم أفراد التجربة الى أربعة فئات، الأولى تم تعريضها لنموذج عدواني بشري حقيقي من البالغين، والفئة الثانية تعرضت لنموذج بشري عدواني متخيل ضمن فيلم سينمائي، والفئة الثالثة تم تعريضها لنموذج كرتوني عدواني (شخص اتخذ شكل قط)، والفئة الرابعة لم تتعرض لنموذج عدواني أبداً (مجموعة ضبط). وتفيد النتائج النهائية لهذه الدراسة، في مرحلتها الثانية، بعد اجراء الاختبار، الى أن كافة أفراد المجموعات التي تعرضت لنماذج العدوان بكافة أشكاله: العدوان الحقيقي، والعدوان المتخيل، والعدوان الكرتوني، أبدوا سلوكاً عدوانياً أشد مما أبدته مجموعة الضبط. وكما دلت الدراسة، فإن التعرض لنماذج العدوان المتخيل في الفيلم السينمائي، كان الأشد فعالية في تعزيز السلوك العدواني وتشكيله(١٢).

ولكن هل يمكن للتعزيز بالنيابة أن يقود الى صور كف، وازالة الكف، عن الاستجابات المكبوتة؟

بمعنى اذا كان التعزيز المباشر للعدوان يؤدي الى استجابات عدوانية، فهل معاقبة شخص قام بأعمال عدوانية، يمكن أن تؤدي الى كف الاستجابة العدوانية لدى الملاحظ.

لقد أجريت تجربة للاجابة عن هذا التساؤل. وكانت النتائج النهائية أن الأطفال الذين شاهدوا فيلماً لأحد الراشدين وهو يعاقب لكونه أظهر سلوكاً عدوانياً، امتنعوا عن مثل هذا السلوك حين توفرت لهم فرصة المحاكاة(١٣).

ثالثاً: العدوان ردة فعل

على خلاف أصحاب التيارين السابقين، يرى أصحاب هذا التيار أن

العدوان رد فعل يقوم به الانسان إما على مثير خارجي، أو لتعويض حاجة داخلية، أو رد على إحباط. ومن أشهر النظريات التي اعتبرت العدوان رد فعل، نظرية عالم النفس «ألفريد إدلر»، ونظرية «جون دولّارد».

١ - نظرية ألفريد إدلر

تقوم نظرية «إدلر» في العدوان، على اعتبار أن العدوان هو رد فعل الفرد الواقع تحت وطأة الشعور بالدونية، أي أنه محاولة للتعويض، ولتجاوز هذا الشعور، في ظل انعدام الحس الاجتماعي.

والشعور بالدونية، هو شعور مصاحب للكائن البشري منذ ولادته. فالطفل الصغير بسبب اتكاليته وضعفه، يشعر بالدونية تجاه الآخرين المحيطين به. والطالب يشعر بالدونية تجاه معلمه الأكثر خبرة، والصانع المبتدأ يشعر بالدونية تجاه معلمه الماهر.. وهكذا. وهذا الشعور بالدونية، هو شعور سوي في ظل الحس الاجتماعي الذي يهيء للفرد سبل متنوعة للتعاون مع الآخرين في سبيل انجاز الكثير من المهمات، مما يبقي الشعور بالدونية في عتباته السوية، فيتحول العدوان الى دافعية للانجاز بالتعارن مع الآخرين، وهذا هو سمة الفرد السوي.

ونمو الحس الاجتماعي لدى الفرد يبدأ منذ اليوم الأول لولادته، وهو منوط بدرجة كبيرة بعلاقة الطفل بالأم... يقول «إدلر»: لاشك أننا ندين للشعور بالصلة الأمومية، بالجزء الأكبر من الحس الاجتماعي للانسانية..»، واذا كان الاتصال بين الأم وطفلها منذ ولادته ضعيفاً، «قد يستخرج الطفل منذ بداية حياته انطباعاً بالعدوانية ويعطي، عبر تجارب أخرى، من طبيعة مشابهة، لهذا الرأي قيمة خط سلوك لحياته»[١٤].

والشعور بالدونية، في ظل انعدام الحس الاجتماعي، يثير بأعماق الفرد الألم والخجل والحصر والخوف والعدوانية، مما يدفع الفرد في سبيل تجاوز مخاوفه وآلامه وخجله وحصره الى فرط التعويض عن طريق العدوان.

وهكذا يصبح العدوان رد فعل لتعويض الشعور بالدونية ومايثيره من حصر، ومحاولة لتجاوز الآخرين - الذين يسببون الشعور بالدونية، وقيادتهم واذلالهم، في ظل انعدام الحس الاجتماعي لدى الفرد وفشله بالارتقاء بالعدوان تكيفه مع المجتمع، وبالتالي، سموه نحو غايات مفيدة اجتماعياً.

والعدوان، كرد فعل تعويضي لابعاد الشعور بالخوف والقلق والحصر الذين يثيرهم الشعور بالدونية في ظل انعدام الحس الاجتماعي داخل أعماق الفرد، لايلغي الشعور بالدونية بقدر ما يغطيه بحجاب من الأوهام، يسمح للفرد بالتعايش الاجتماعي مع تسويات عصابية، في ظل فشل الحس الاجتماعي لدى الفرد بتأمين تسويات مقبولة اجتماعياً(١٥).

وهكذا تصبح العدوانية منوطة بتنمية الحس الاجتماعي لدى الفرد. فكلما كان الحس الاجتماعي لدى الفرد نامياً وسوياً، حقق الفرد اندماجاً سوياً في الحياة الاجتماعية، وبالتالي، انغماسه اجتماعياً عبر العلاقات الاجتماعية والمشاركة الاجتماعية في تحقيق غايات اجتماعية نبيلة، يزيل شعور الفرد بالدونية شيئاً فشيئاً. وكلما كان الحس الاجتماعي منعدماً ومضمراً وغير نام، جعل الفرد ينطوي اجتماعياً، فيزداد شعوره بالدونية من الآخرين، فيتولد لديه الخوف والحصر والألم والقلق، مما يدفعه لتجاوز هذا الشعور، الى العدوانية.

٢- نظرية جون دولارد: الاحباط/ العدوان

يرى أصحاب هذه النظرية «جون دولارد، وليورنارد روب، ونيل ميلر»، أن العدوان هو رد فعل تجاه احباط خارجي أو داخلي.

فالاحباط يثير اضطراباً انفعالياً في حالة وقوفه عقبة أمام تحقيق حاجاتنا واشباعها، أو في سبيل اعتراضه لهدف نسعى لتحقيقه، مما يثير تحريضاً للعدوان. وقوة التحريض على العدوان الذي أثارها الاحباط، تكون دوماً متناسبة مع مقدار الاحباط.

فالطفل الصغير في حالة اعاقة رغباته وحاجاته، يشعر بالاحباط، فيرد بعدوانية تجاه الجهة التي أحبطت رغباته وحاجاته، مثل حالات قيام الطفل باللعب أو تناول الطعام . . الخ .

ولكن لايتمكن المرء دوماً من سلوك العدوان رداً على الاحباط، والسبب بذلك يعود الى أن كبحا يتولد لدى الفرد يمنع تنفيذ السلوك العدواني . وهذا الكبح أصلاً يتولد في حالة توقع العقاب عند القيام بالسلوك العدواني، حيث يتناسب كبح أي عمل عدواني تناسباً طردياً مع قوة العقاب المتوقع في حال القيام بالسلوك العدواني . فاذا كان توقع العقاب يزيد عن قوة الاحباط ومايثيره من تحريض (التي يفترض بأنها قوة ثابتة)، فإن الميل للقيام بالسلوك العدواني يضعف . وكذلك، فكلما ازدادات قوة الاحباط (اذا ماافترض ثبات مقدار توقع العقاب)، تزداد امكانية القيام بالسلوك العدواني .

فالطفل الصغير، اذا أعيقت رغبته باللعب من خلال سرقة أدوات اللعب من قبل شقيق آخر له، فإن الاحباط يحرض على القيام بالسلوك العدواني باتجاه هذا الشقيق . ولكن اذا كان الطفل يتوقع أن ينال عقاباً على سلوكه العدواني تجاه أخيه، من خلال تجربة سابقة، فان توقع العقاب يكبح السلوك العدواني لدى الطفل تجاه أخيه ويضعفه .

والتحريض يصل أقصاه- في ظل الاحباط، نحو العنصر الذي صدر وأثار الاحباط، ثم ينتج مايمكن تسميته بدوائر التحريض الأضعف نحو سلوك العدوان تجاه الآخرين، يتناسب معها ويخفف من حدتها .

ويلعب كبح السلوك العدواني، دور الاحباط الاضافي، فيثير التحريض على سلوك عدواني مزدوج، فيتولد ميل لدى الفرد نحو تصعيد الزخمة العدوانية نحو أعمال وأفعال أخرى تكون مقبولة اجتماعياً، حيث يجري تحويل السلوك العدواني عن أهدافه، ويسمو نحو غايات عليا .

ويندر أن يكون السلوك العدواني ذاتياً، أي أنه موجه نحو الذات، ذلك لأن توقع الألم الذي يحدثه السلوك العدواني على الذات/ العقاب، يكون أقوى من الميل للسلوك العدواني وماأثاره من تحريض، فينجح الفرد بكبحه قبل وقوعه، إلا في حالة أن يكون الاحباط المثير للتحريض أقوى من العقاب المتوقع، حين يعتبر المرء نفسه وليس أحداً غيره، مصدر الاحباط، عندئذ يكون توجيه السلوك العدواني نحو الذات أشد ضراوة وقسوة. أو في حالة قيام المرء نفسه باحداث احباط ثان على احباط خارجي حال دون تصريف التحريض الذي أثاره.

وعموماً، فإن القيام بالسلوك العدواني، كرد فعل تجاه الاحباط، يخفف وينفس من حدة التحريض على القيام بسلوك عدواني آخر[١٦].

مصادر وهوامش

١- فرويد (سيجموند)، «الموجز في التحليل النفسي»، تر: علي (سامي محمود)- القفاش (عبد السلام)، مر: زيور (مصطفى)، منشورات دار المعارف - مصر ١٩٧٠، ط٢، ص ص١٨-٢١. وكذلك:

- فرويد (سيجموند- وآخرون)، «سيكولوجية العدوان»، تر: ناصيف (عبد الكريم)، منشورات دار منارات- عمان ١٩٨٦، ص ص ١٩-٢٩.

٢- مجموعة من الباحثين، «مدارس التحليل النفسي»، تر: أسعد (وجيه)، منشورات وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩٢، ص ص ١٨٠-١٨١.. والنص بقلم هانا سيغال.

٣- حجازي (الدكتور مصطفى)، «التخلف الاجتماعي: سيكولوجية الانسان المقهور»، منشورات معهد الإنماء العربي- بيروت ١٩٨٩، ط٥، ص١٩٦.

٤- تايلور (آن- وآخرون)، «مدخل الى علم النفس»، تر: سمعان (عيسى)، منشورات وزارة الثقافة- دمشق ١٩٩٦، ج٢، ص٤٥.

٥- تايلور، مصدر سبق ذكره، ج١، ص٤٧.

٦- حجازي، مصدر سبق ذكره، ص١٩٣.

٧- حجازي، مصدر سبق ذكره، ص ص ١٩١-١٩٢ .

٨- حجازي، مصدر سبق ذكره، ص١٩٢ .

٩- فرويد وآخرون، مصدر سبق ذكره، ص ص ١٥-١٨ .

١٠- غازدا (جورج إم- تحرير) و: كورسيني (ريموندجي- تحرير)، «نظريات التعلم: دراسة مقارنة»، تر: حجاج (الدكتور علي حسين)، مر: هنا (الاستاذ الدكتور عطية محمود)، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت (ديسمبر/ كانون الاول(١٩٨٦، سلسلة عالم المعرفة- العدد ١٠٨، ج٢، ص١٥٣ .

١١- فرويد وآخرون، مصدر سبق ذكره، ص٤٣ ومايليها .

١٢- فرويد وآخرون، مصدر سبق ذكره، ص١٣١ ومايليها .

١٣- تايلور وآخرون، مصدر سبق ذكره، ج٢، ص٣٠٢ .

١٤- إدلر (ألفريد)، «معنى الحياة»، تر: الوردي (الدكتور محمود هاشم)، منشورات مؤسسة دار الكتاب الحديث- بيروت ١٩٨٤، ط١، ص١٧٠ .

١٥- تايلور وآخرون، مصدر سبق ذكره، ج٢، ص ٣٠٠ . . وكذلك:

- داكو (بيير)، «الانتصارات المذهلة لعلم النفس الحديث»، تر: أسعد (وجيه)، منشورات الشركة المتحدة للتوزيع- دمشق ١٩٨٥، ط٢، ص ص ٣٠٠-٣٠١ .

١٦- فرويد وآخرون، مصدر سبق ذكره، ص٣٠ ومايليها . . ونشير الى أن فرويد يربط أيضاً مابين العدوان لدى الطفل وبين ضروب الحرمان الغريزي، حيث يقول: إن الطفل الصغير يجيب عن أحوال الحرمان الغريزي الأولي بعدوانية شديدة وبالقسوة التي تقابل (أناه العليا) فإنه بذلك إنما يكرر ارتكاساً يتصل من حيث طبيعته بتطور النوع البشري». عن:

- فرويد (سيجموند)، «عسر الحضارة»، تر: العوا (عادل)، منشورات وزارة الثقافة- دمشق ١٩٧٥، ص١٢٣ . . ويقصد فرويد بـ «الارتكاس الذي يتصل بتطور النوع البشري»، بافتراضيته حول «العشير البدائي» .

مجتمع المعلومات

د. مازن عرفة

١-موقع «مجتمع المعلومات» بين مفاهيم المجتمعات المستقبلية:

عندما نستعرض المصطلحات والمفاهيم التي تطرح في الدراسات الفلسفية والسوسيولوجية المعاصرة عن الأشكال والبنى المتوقعة لمجتمعات القرن الواحد والعشرين فإننا سنتعرف على قائمة تضم نماذج عديدة منها، يحمل فيها كل مجتمع دلالاته المميزة.

(*) مازن عرفة: باحث من سورية، عضو الجمعية الكونية السورية، له اسهامات في دراسة المعلوماتية وأتمتة المعلومات.

فنحن نعيش الآن في نهاية القرن العشرين، في ما يسمى بـ«المجتمع الصناعي»، الذي يرى بعضهم أنه قد وصل إلى نهاية تطوره الحضاري في شكله الحالي بدلاً من النظرة التقليدية إليه بأنه تنويعة بنيوية للرأسمالية الكلاسيكية. ونحن لازلنا نعيش ضمن توليفة مستمرة حتى الآن من أشكال محددة من المجتمعات، مثل «المجتمع الاستهلاكي» و«مجتمع الاستعراض» و«مجتمع وسائل الإعلام». إلا أننا نتقل الآن إلى مجتمعات جديدة، نشهد بدايات تشكلها الحضاري بسمات خاصة نشأت بمراحلها الجنينية في قلب المجتمع الأقدم، ونتوقع بأنها ستكون مسيطرة في القرن القادم بتمايزاتها على جميع المستويات.

وهنا سنجد أنفسنا أمام مجموعة جديدة من التسميات مثل «المجتمع ما بعد الصناعي» و«المجتمع التكنوقراطي» و«المجتمع المبرمج» و«الموجة الثالثة» و«الحضارة الإلكترونية ما بعد الأبجدية»، وهي مجتمعات مستقبلية نشهد بداياتها الآن ولديها بعض الخصائص المشتركة فيما بينها، مثل سيطرة العلم والتكنولوجيا فيها وقيادة طبقة التكنوقراط لها مع دور متزايد لأهمية المعرفة العلمية وتطبيقاتها في النشاطات الإنسانية جميعها.

وإذا كان «المجتمع «الصناعي» الحالي هو نتاج الثورة الصناعية التي ظهرت في القرن الثامن عشر فإن «مجتمع الحداثة» هو التعبير الفكري والثقافي عن روح هذا المجتمع والقوى الفاعلة فيه. هذه القوى التي هي وليدة الثورة الصناعية والتطور التكنولوجي فيها، ووليدة التمدن الحضاري الذي شمل الكرة الأرضية كلها في هذه المرحلة، وهي في الوقت نفسه التعبير عن أفكار التنوير في محاولاتها لبناء مجتمع يقوم على العلم والعقلانية والعلمانية. وبالمقابل فإن الحديث عن المجتمعات القادمة بأشكالها وبناها المستقبلية المتوقعة كمجتمعات معرفية بالدرجة الأولى يستتبع أيضاً ذكر مرتكزاتها الفكرية والثقافية في تيارات جديدة تتشكل الآن تحت مصطلح «مجتمع ما بعد الحداثة»، وذلك في تعبيرها عن روح العصر

القادم وفكر وثقافة القوى التي ستكون المحركة فيه. ويعزز هذا القول تخصيص فلسفة ما بعد الحداثة مكاناً واسعاً لموضوعات العلم والتكنولوجيا في سعيها لتوضيح العلاقة بين بنى المجتمع الجديد وانعكاساته الفكرية والثقافية في رؤى مستقبلية محددة.

إلا أنه منذ نهاية السبعينات ومع ظهور ما يسمى بـ«ثورة المعلومات» و«ثروة الاتصالات»، وبروز تأثيرهما الهام في الأنشطة الإنسانية جميعها، ومع الاعتبار المتزايد للمعلومات والاتصالات كسمات رئيسة حاسمة في حياة المجتمعات القادمة، دخلت بالنتيجة ميدان الأبحاث الفكرية سلسلة من المفاهيم والمصطلحات الجديدة، التي تعبر عن رؤى مغايرة وفهم آخر لروح المستقبل. وبالارتباط مع ذلك أصبح موضوع «مجتمع المعلومات» مبحثاً فكرياً شائعاً وهاماً، منفصلاً ومستقلاً بذاته بعد أن كان متضمناً في جوانب دراسات سابقة لمجتمعات مستقبلية أخرى. وسرعان ما شهدنا ظهور مفاهيم أخرى مرافقة لـ«مجتمع المعلومات» ومترابطة معه في التعبير عن التقدم العلمي والتكنولوجي الذي يسعى للسيطرة على كم متزايد ونوعية كبيرة من المعلومات وطرق نشرها، وذلك بالارتباط مع الانفجار المعلوماتي الذي نشهده الآن في ميادين المعرفة جميعها.

وهكذا فإلى جانب «مجتمع المعلومات» تظهر، بشكل واضح أو ضمني، صور لمفاهيم مرافقة، مثل «مجتمع المعرفة» و«مجتمع الاتصالات» و«مجتمع الصورة الالكترونية»، وهي مصطلحات متكاملة معه بصورة وثيقة، بل وتتمحي الحدود المتمايزة بينهما في كثير من القضايا.

تشترك مفاهيم المجتمعات المستقبلية كلها عامة في استشرافها وتنبؤاتها للقرن القادم في اعتمادها على مؤشرات ومتغيرات حاسمة في حياتنا الحالية التي تعصف بها التحولات السريعة على المستويات جميعها وفي أزمنة قصيرة نسبياً. وتشترك هذه المجتمعات خاصة في رؤيتها لشكل وحركة اقتصاديات المستقبل التي ستعتمد على المعرفة (أو المعلومات) أكثر

من اعتمادها على الموارد الأخرى، كالمواد الأولية أو الزراعة أو الصناعة. إلا أن الاختلاف فيما بينها يعود بشكل رئيسي إلى تركيز كل منها على جوانب محددة في النشاطات الإنسانية ترتبط بظهور إشكاليات تبرز على المستوى العالمي في فترة زمنية معينة وتؤثر على رؤيتنا للمستقبل، وأغلبها إشكاليات علمية -تكنولوجية تترك تأثيراتها الحاسمة على الحياة المعرفية والاجتماعية والاقتصادية للمجتمعات. كما أن بعض مفاهيم المجتمعات المستقبلية قد تنتشر في أوساط معينة، علمية أو تكنوقراطية أو اقتصادية مثلاً أو في بعض الدول المتقدمة، لتعبر في النهاية عن أفضليات وخيارات فكرية أو سياسية معينة تعكس مصالح مادية محددة. وقد تنجح بعض هذه الأفضليات والخيارات في أن تكون شائعة، تترجم كمنافع اقتصادية، وتنتشر على مستوى الأفراد والمؤسسات أو على مستوى السياسات الرسمية للدول، كما نشهد حالياً في قضايا وإشكاليات المعلومات والاتصالات وتكنولوجياتهما.

٢- مفهوم «مجتمع المعلومات»:

بالرغم من رواج كثير من المصطلحات الفكرية في حياتنا، ومن بينها «مجتمع المعلومات»، فإنها لاتزال غير واضحة المعالم بشكل تام وغير متفق عليها، بل وتعاني من تعدد المفاهيم أحياناً. وبشكل عام فإن لمجتمع المعلومات صفات عامة أولية عديدة، في حين أن التمايزات تأتي من اختلاف الرؤى المستقبلية والمصالح السياسية والاقتصادية. وهكذا فإن ما يميز «مجتمع المعلومات» بشكل أساسي هو وجود المعلومات، المتوافر والمتوالد بشكل دائم وكبير جداً، وهو ما نسميه عادة بالانفجار المعلوماتي والتراكم المعرفي. ويرافق ذلك وجود إمكانيات واسعة لتنظيم هذه المعلومات والسيطرة عليها واستخدامها بواسطة تكنولوجيا المعلومات من جهة ووجود إمكانيات نشرها وتبادلها بحرية وسهولة وسرعة بواسطة شبكات اتصال عالمية متعددة ومفتوحة من جهة أخرى. وكما أن معظم

الثورات التكنولوجية تترك تأثيراتها الحاسمة على الحياة الاجتماعية، فإن هذه المزاوجة التاريخية بين تكنولوجيا المعلومات وتكنولوجيا الاتصالات في «مجتمع المعلومات» ستطبع حياة الناس وطرق تفكيرهم بأنماط جديدة، خاصة مع انتشار «الحوسبة كلية الوجود» في حياة المجتمعات على المستويات كلها، وبما فيها نشاطات الحياة اليومية للإنسان[١]. ويرافق ذلك انتشار تطبيقات حاسمة في حياتنا للذكاء الاصطناعي والتوسع الشامل في استخدام الروبوتات، وهي استخدامات تعتمد على التغذية والتوجيه بالمعلومات المبرمجة والموجهة.

وتمثل المعلومات في «مجتمع المعلومات» مادة خام وطاقة متجددة يقوم الإنسان، بواسطة مدركاته وخبراته المكتسبة وقدراته على اتخاذ القرارات المناسبة، بتحويلها وصقلها وتنظيمها للحصول في النهاية على المعرفة، ومن ثم تقوم المؤسسات بمراكمتها وتأطيرها وتوجيهها بهدف الاستفادة منها. ولذلك فإن «مجتمع المعلومات» هو مجتمع مؤسساتي منظم حول المعرفة أي حول المعلومات النظرية والمسيطر عليها والموجهة نحو أهداف عملية. ويعمل في المعلومات عدد متزايد من الأفراد، مشكلين طبقة واسعة من أخصائيي المعلومات إضافة إلى مجموعات كبيرة رديفة من العاملين غير المباشرين في هذا المجال، وليلعبوا في النهاية الدور الحاسم في اتخاذ القرارات في المجتمع. وهكذا تتحول المعلومات من مادة خام الى قوة دافعة ومحركة في نشاطات المجتمع كلها، وخاصة الاقتصاد الذي تشكل فيه خدمات المعلومات وتكنولوجياتها الرئيسي والأساسي له.

أما المعرفة ذاتها فتتغير أشكال حفظها ونظرها، فمن النقش على الحجر والكتابة على جلود الحيوانات والمخطوطات في العصور القديمة والوسطى، مروراً بثورة الطباعة ووليدها الكتاب الورقي في العصور الحديثة، إلى أشكال جديدة من أوعية المعلومات تحفظ فيها المعلومات على رقائق صغيرة من الصفيحات وتنتشر بومضات ضوئية، مما سيترك تأثيراً

متنامياً على وعي الإنسان وطريقة استيعابه وتعامله مع معرفة منظمة لنفسه ومجتمعه والكون كله. وهكذا يتطور وعي الإنسان وإدراكه إلى فهم جديد لما حوله تحت تأثير كم كبير من المعارف النوعية الجديدة التي يوظفها بطريقة ذكية في اكتشاف حقائق جديدة وإعادة صياغة العالم، تنعكس بالتالي على حياته الاجتماعية.

٣- التطور التاريخي لـ: «مجتمع المعلومات» عند بعض المفكرين المستقبليين:

لقد حاولنا هنا تحديد تخوم «مجتمع المعلومات» بشكل أولي كنقطة انطلاق لبحث بعض القضايا والإشكاليات والتناقضات التي يثيرها هذا المفهوم. إلا أن البحث هنا لايمكن أن يتم دون الرجوع إلى التشكل التاريخي، المعرفي والاجتماعي، والقصير نسبياً، للعناصر الأساسية لهذا المجتمع ضمن مفاهيم أخرى ظهرت في الثلاثين سنة الأخيرة في محاولاتها رسم صورة المستقبل القريب. فقد أعطت الدراسات المتعلقة بهذه المفاهيم دوراً متميزاً شيئاً فشيئاً للمعلومات والاتصالات في حياة المجتمعات في إطار التقدم العلمي والتكنولوجي الذي يميزها. هذا الدور المتزايد والمتناغم مع ثورة المعلومات وثورة الاتصالات هو الذي دفع في النهاية إلى تشكل مفهوم جديد ومستقل ومنفصل عن المفاهيم السابقة تحت تسمية «مجتمع المعلومات». وسوف نتحدث هنا عن بعض المفاهيم التي قدمها مفكرون متميزون كنماذج محددة لعبت الدور الأساسي والمهم في صياغة هذا المجتمع.

في نهاية الستينات تحدث الفرنسي ألان تورين Alain Tourin عن مجتمعات مابعد صناعية، وكانت تعني له «المجتمعات التكنوقراطية» نسبة الى السلطة التي تسيطر عليها، وبنفس الوقت «المجتمعات المبرمجة» «بالنظر إلى طبيعة الإنتاج والتنظيم الاقتصادي فيه. ويبدو أن تورين قد أعطى في مجتمعه الجديد الأهمية الكبرى لطبقة التكنوقراط وذلك تحت تأثير أحداث

أيار الطلابية في فرنسا عام ١٩٦٨ وهو يرى انحسار الدور الفاعل التاريخي للطبقة العاملة وظهور شروط جديدة في الصراع الاجتماعي تحت تأثير التطورات التكنولوجية الحديثة وتزايد تأثير وسيطرة طبقة التكنوقراط»[٢].

في حين يرى الأمريكيان دانييل بل Daniel Bell وألفين توفلر Alvin Toffler أن البلدان الغربية قد دخلت في مرحلة تاريخية متقدمة جديدة، وهي مرحلة المعرفة النظرية المنظمة والموجهة نحو التطبيقات التكنولوجية، وخاصة على مستوى تكنولوجيا المعلومات. يسمي الأول منهم هذه المرحلة التاريخية بـ«المجتمع ما بعد الصناعي»، في حين يسميها الثاني بـ«الموجة الثالثة».

يقدم عالم الاجتماع دانييل بل في كتابه «قدوم المجتمع ما بعد الصناعي «الذي نشر عام ١٩٧٣ ثلاث مراحل تمر بها المجتمعات، وهي مرحلة ما قبل الصناعة ومرحلة الصناعة ومرحلة ما بعد الصناعة. والمجتمع ما بعد الصناعي الممثل للمرحلة الثالثة هو صورة من صور المجتمعات التكنوقراطية المبرمجة، إلا أنه أيضاً مجتمع معلومات في شكل من أشكاله أو في وصف لجانب بارز فيه، يعتمد على مركزية وتشفير المعرفة باستخدام التكنولوجيا المعلوماتية الجديدة. ويرى بل أن العلماء والباحثين والاختصاصيين المهنيين هم الذين يسيطرون على المجتمع ما بعد الصناعي، حيث يعمل معظم الأفراد في المعلومات وليس في إنتاج السلع والبضائع، وذلك بدلاً من سيطرة رجال الأعمال في المجتمع السابق، ويعني هذا انتقال السلطة من مؤسسات رجال الأعمال إلى المجتمع الذي يعتمد اقتصاده على الخدمات الصناعية من النمط التقليدي، ليتمحور الشكل الجديد من المجتمع حول الخدمات المتعلقة بخلق المعلومات وتوزيعها واستخدامها، والذي تصبح فيه المعرفة العلمية المورد والرأسمال الاستراتيجي للمجتمع. وتعتبر نظرية بل من النظريات اللاماركسية الأكثر نفوذاً والتي توثق وتعالج شكل الرأسمالية وبنيتها في نهاية القرن العشرين، حيث يرى أن الإيديولوجيات

لم تعد بقادرة بأفكارها التبسيطية على وصف الحالة المعقدة للمجتمعات الحالية في هذه المرحلة. وقد بنى بل أسس وعناصر نظريته اعتماداً على إحصائيات ودراسات عن واقع الولايات المتحدة الأمريكية، وخاصة تلك المتعلقة بانخفاض نسب العاملين في الصناعة مع إدخال الأتمتة إليها وبالمقابل ارتفاع أعداد المشتغلين في قطاعات الخدمات. كما ويُعد بل واحداً ممن تبنى الربط بين ثقافة ما بعد الحداثة وولادة المجتمع ما بعد الصناعي، وذلك من خلال قدرة هذا النمط المجتمعي على ما تعكسه التكنولوجيا الجديدة ومؤسسات إنتاج المعلومات في إظهار البيئة الثقافية[٣].

أما بعض مظاهر «مجتمع المعلومات» عند توفلر فنجدها في مرحلة حضارية من تاريخ المجتمعات يسميها بـ«الموجة الثالثة»، إذ يقسم تاريخ الحضارة إلى ثلاث موجات، تتمثل الموجة الأولى بسيطرة الزراعة والصيد، والثانية بسيطرة الصناعة ونعيش نهايتها حالياً. أما الموجة الثالثة، والتي بدأنا نشهد بداياتها فقط، فتعني مرحلة حضارية جديدة بشكل اجتماعي متمايز مرتبط بالتغيرات التكنولوجية وبنظام إنتاجي مغاير، تشكل المعلومات مادته الأولية والأساسية. وتعزز تكنولوجيا المعلومات حياة الأفراد في هذه المرحلة بطريقة تجعل العقلية لديهم منسجمة ومتلائمة مع محيط إلكتروني ذكي منتشر بشكل واسع تحت تأثير الثورة التكنولوجية، التي يعتبرها من أهم الثورات في تاريخ البشرية. إلا أن وتائر التغيرات السريعة جداً على المستوى الاجتماعي بسبب ذلك ستسبب نتائج قاسية على الأفراد بشكل يصعب التحكم فيها، لتحدث ما يسميه بـ«صدمة المستقبل». ويرى توفلر أن طبقة البروليتاريا في مجتمع «الموجة الثالثة» ستصبح أقلية نتيجة انحسار الصناعات التقليدية، لتحل محلها شيئاً فشيئاً طبقة جديدة يسميها بالكوجنيتاريا Cognitariat، أي مجموعة الأفراد المشتغلين بالمعرفة، وهي مجموعة لا تضم فقط العاملين مباشرة بالمعرفة والمعالجات الترميزية لها، مثل مبرمجي الحواسيب ومصممي نظم المعلومات، بل وأولئك الذين يشكل

العمل الذهني المعتمد على توليد المعلومات وتحريكها جزءاً من وظائفهم.

وينبغي الإشارة هنا إلى أنه عندما كان يجري الحديث في الدراسات السوسيولوجية عن «المجتمع الاستهلاكي» و«مجتمع الاستعراض» و«مجتمع وسائل الإعلام» فإن هذا كان يحدث تحت التأثير المتزايد للتلفاز في حياتنا كأحد أهم أدوات الوسائل الإعلامية تأثيراً، وكأداة حاسمة في نشر وترويج مفاهيم الحياة الاستهلاكية الغربية، ومن بينها الثقافة الاستهلاكية. وعندما أصبحنا حالياً نبرز مفهوم «مجتمع وسائل الإعلام العالمي» فقد ارتبط هذا بالدرجة الأولى بانتشار وسيطرة العولمة بأشكالها المختلفة، من سياسية واقتصادية وثقافية واتصالاتية، على دول العالم كلها. وتضعنا العولمة الثقافية في أحد تأثيراتها علينا كأفراد سلبيين تحت سيل كبير من التدفق اليومي للمعلومات والصور المركزة والموجهة من قبل مراكز الاحتكارات والسيطرة العالمية، مستخدمة بذلك أحدث تكنولوجيا الاتصالات وعلى رأسها حالياً المحطات الفضائية. ومع أن توفلر قدم رؤيته أبكر بكثير من فترة ظهور مفاهيم العولمة وانتشارها إلا أنه كان يرى أن وسائل الإعلام الجماهيرية في الموجة الثانية، أي في الفترة التي نعيشها حالياً وتسيطر عليها الصناعة، هي سلبية لأنها تبث المعلومات والصور متدفقة باتجاه واحد فقط. في حين يرى أن هذه الوسائل ستصبح مع الموجة الثالثة متفاعلة مع الأفراد وذلك باستخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصالات التفاعلية لتلبية المتطلبات الاجتماعية والاقتصادية المتزايدة والمعقدة للأفراد والمؤسسات في المجتمعات الجديدة[٤].

هذا التركيز الشديد على دور تكنولوجيا الاتصالات في «مجتمع المعلومات» أخذ يصبح حاسماً لدى كثير من الباحثين، ومن بينهم علماء اجتماع ومفكرون وخبراء معلومات واتصالات، وذلك بالارتباط مع النتائج الحاسمة لتطور عالم الاتصالات في نشر المعلومات بأشكالها المختلفة في أي بقعة من العالم. هذا الارتباط التاريخي الحاسم بين عالم المعلومات

وعالم الاتصالات هو الذي جعلنا في النهاية نتحدث عن «مجتمع معلومات واتصالات» بوحدة لاتنفصم وبإمكانيات مستقبلية واعدة لم نكتشف منها إلا القليل. وبالتالي ظهر وشاع مصطلح «القرية العالمية» تعبيراً عن توحد العالم في إطار تواصلي واحد وتعبيراً عن تعارف أجزائه لبعضها بعضاً بشكل جيد بفضل شبكات الاتصالات التي تغطيه، كما لو كنا نعيش في قرية صغيرة، حيث يعرف الجميع بعضهم بعضاً وتنتشر الأخبار فيها بسرعة. ومبتكر هذا المصطلح عالم الاجتماع الكندي مارشال ماكلوهان، الذي يهتم فيما يهتم بنظرية الاتصال الاجتماعي. يسمي ماكلوهان وسائل الاتصال وسائط الإعلام الجماهيرية mass media التي تتسع عنده لتضم جميع أشكال الاتصال بين الناس بما فيها مثلاً التلفاز والصحف والحاسوب والنقود والمواصلات. ولكنه يركز في هذه «القرية العالمية» على التكنولوجيا الجديدة للمعلومات والاتصالات لإمكانياتهما الحاسمة والشاملة على المستوى العالمي، كما ويرى فيهما امتداداً تكنولوجياً لأعضاء الحس البشري في إدراك المحيط الإنساني والطبيعي، وبالتالي تلعب هذه الوسائط عنده الدور الحاسم في تطوير وعي الفرد وإدراكه ومعرفته بنفسه وبالعالم المحيط به بدفق المعلومات التي توصلها له، وتترك بالتالي التأثير الكبير عليه، سواء على نفسيته أو على بنية المجتمع الذي يعيش[٥].

أما جوزيف بيلتون j.Pelton، خبير الاتصالات، فإنه لايبتعد كثيراً في المستقبل وهو يتحدث عن «قرية إلكترونية عالمية»، تشكل فيها خدمات الاتصال العامل الأساسي والحيوي لتكوين «مجتمع المعلومات»، إذ أنه يحدد ١٢ بلداً غربياً متقدماً أصبحت مهيأة أو دخلت في بدايات «مجتمع المعلومات»، وإن بدرجات مختلفة، وعلى رأسهم الولايات المتحدة الأمريكية واليابان. ويعتمد بيلتون في تحديد ذلك على إحصائيات عن عدد أجهزة الحواسيب والتلفاز والراديو والهاتف والفاكس المنتشرة في هذه الدول وارتباطها بشبكات معلوماتية حديثة، وبالتالي سيطرة خدمات المعلومات والاتصالات فيها على النشاطات الاقتصادية للأفراد والمؤسسات بأنواعها المختلفة.

وتبرز أهمية الاتصالات والمعلومات حتى عند مفكرين يهتمون بوضع الفكر والثقافة في المجتمعات القادمة في انعكاسهما لأنماط الإنتاج ضمن الرؤية الماركسية. فالباحث الإنكليزي فريدريك جيمسون يتناول العلاقات والارتباطات بين ثقافة «عصر ما بعد الحداثة» ومرحلة الرأسمالية متعددة الجنسيات التي نعيشها حالياً، ويعتمد مبدأ الترابط الشديد بين نشوء ثقافة ما وحيويتها من جهة ونمط الإنتاج السائد من جهة أخرى. وهو يرى أن للمجتمع المستقبلي مرتكزين يلعبان دوراً مهماً في تشكيل ثقافته، ثقافة ما بعد الحداثة، الأول دور وسائل الاتصال والإعلام في المجتمع والتي تعتمد على قدرات تواصلية عالية، إعلامياً وثقافياً، والثاني التقسيم الدقيق للوقت[٦]. علماً بأن جيمسون يميل الى رؤية المجتمع المستقبلي ضمن إطار تنويعة بنيوية جديدة للرأسمالية بدلاً من تشكل حضاري جديد له.

وأخيراً لابد من الوصول الى تحول مفهوم «مجتمع المعلومات» عند بعض المفكرين إلى نوع من اليوتوبيا بنظرتها التفاؤلية المثالية للمستقبل والمستحيلة التطبيق عملياً، لتضاف إلى تلك اليوتوبيات التاريخية التي عرفناها عن المدن الفاضلة عند أفلاطون والفارابي، وإلى التجمعات شبه المشاعية التي نشأت في أمريكا تحت تأثير أفكار شارل فورييه في الهجرات الأولى إليها. يمثل هذه اليوتوبيا المستقبلية الياباني يونيجي ماسودا Yoneji Masuda في كتابه «مجتمع المعرفة كمجتمع ما بعد صناعي»، وهي تعبير عن تأثير الثورة التكنولوجية على التيارات الفكرية والثقافية في المجتمع، بما فيها الفكر الطوباوي. يتحدث ماسودا عن مدينة كونية عظمى، يسميها كمبيوتوبولي Compiutopolis، يعمل أفرادها بإنتاج المعرفة ضمن بيئة علمية مفتوحة بلا حدود. وتمثل هذه المدينة الحضارة المعلوماتية، التي يراها ماسودا مزيجاً من مادية الغرب وروحانية الشرق منسجمة في بيئة ديمقراطية. وتمكن هذه الحضارة الذكاء الجمعي للأفراد من الوقوف بوجه النتائج السلبية للتكنولوجيا وسطوتها. ويسعى الأفراد في هذا المجتمع الحر

والمتعدد المراكز الى العيش بسلام ضمن أخلاقيات محددة، ويربطهم شعور جمعي بالرهبة والخضوع أمام حكمة الروح الجمعية للإنسانية[٧].

٤- تحولات الفكر المعلوماتي باتجاه «مجتمع المعلومات»:

إن أساس فكرة «مجتمع المعلومات» بداية هو التفجر المعلوماتي في ميادين المعرفة جميعها بطرق لم يسبق لها مثيل في تاريخ البشرية، وهو ما سميناه بثورة المعلومات. ونحن لانقصد بذلك فقط الانفجار الكمي والنوعي في مجالات العلوم النظرية والعلوم التطبيقية (وخاصة في مجالات الفضائيات والإلكترونيات الدقيقة والبيولوجيا)، بل نتعدى ذلك بالنتيجة أيضاً إلى العلوم الإنسانية بفروعها المختلفة. ونحن بالتالي نجد في أساس ثورة المعلومات سلسلة من الثورات الأصغر الرافدة، ليس فقط عندما نتحدث عن ثورة في البيولوجيا أو ثورة في غزو الفضاء، بل يتعدى الأمر إلى فروع في العلوم الإنسانية، شهدنا تطورها منذ بداية قرننا. وهكذا فلدينا الثورة اللسانية والثورة الابستمولوجية والثورة التحليلية النفسية والثورة البنيوية والثورة التاريخية، وتمثل كلها تحولات نوعية في تطور المعرفة وتوجيهها.

ولايُعد هذا الانفجار المعلوماتي تراكماً معرفياً موضوعياً لدينا، بل هو مُنظم ليعبر في أحد أشكاله عن ازدياد معرفتنا وفهمنا للعالم حولنا بتعقده. والتعقد هو السمة الأساسية للمظاهر المادية والبيولوجية والاجتماعية التي تحيط بنا، ويزداد إحساسنا به على المستوى الاجتماعي مثلاً مع تقدم الحضارة وتشابك العلاقات والنظم في المجتمع وتكاثر الغايات والأهداف فيه. وهكذا فإن التراكم المعلوماتي الحالي هو تعبير عن الدرجة الحضارية التي وصلنا إليها في تعاملنا مع الظواهر الاجتماعية والطبيعية المحيطة بنا. وهو أيضاً تعبير عن قدراتنا الحالية على إنتاج المعلومات وإعادة تنظيمها بسلسلة من الرموز والشيفرات الجديدة، نتاج المدنية الحديثة، من أجل السيطرة على كمها الكبير وتوزيعه واستخدامه.

وقد أدى استخدامنا المنظم لهذه المعرفة المتراكمة بالنتيجة إلى أننا أصبحنا نملك أساليب جديدة في طرق التفكير والتصور والبحث، تقودنا إلى فرضيات ونظريات نوعية ومنطق ولغات جديدة في التعامل مع الظواهر والأحداث، وهو ما يساعدنا على الربط بين قضايانا منفصلة متباعدة لنشكل منها بناء معماريا معرفيا مترابطا ومتوازنا في فهم العالم من حولنا. أننا نعي العامل ونفكر وندرك بواسطة اللغة التي هي صلة الوصل بين المعارف بشكلها الخام وبين إدراكنا الإنساني. واللغة هي التي تحول المعلومات بواسطة إشارات وقواعد متفق عليها إلى معرفة منظمة ندركها ونفهمها، ولذلك فإن لغة تكنولوجيات المعلومات المكونة من الترميزات والشيفرات الجديدة هي استمرار لفهمنا وإدراكنا لعالمنا. ومن هنا كان من بين أحد توصيفات المعلومات قدرتها على تغيير فكر الأفراد وسلوكهم وتعزيز قدراتهم على اتخاذ القرارات في حياتهم.

ويرافق هذا التحول النوعي في التفكير نحو العالم المحيط بنا بالضرورة القدرة على تنظيم الفكر المعلوماتي ونتاجه في مؤسسات للبحث العلمي وتوجيهه نحو الاستفادة منه في التطبيقات العملية، وهو ما يحدث للبحث العلمي بأشكاله المختلفة منذ بداية الثورة الصناعية. وبالتالي أصبحت حركة البحث العلمي على علاقة جدلية مع إنتاج المعلومات وتنظيمها وتوجيهها، وهذا هو أحد المؤشرات الهامة لبناء مجتمع معلوماتي، تكون المعرفة المنظمة فيه معياراً للتقدم الحضاري. وظهور هذا العمل العلمي المعلوماتي المؤسساتي، سواء على مستوى الجامعات أو على مستوى معاهد الأبحاث التطبيقية المتخصصة، هو تعبير عن التوجه لخلق صناعة معرفية تشير الى المدى الذي تستخدم فيه المعلومات لحاجات البشرية. وعندما ترتبط هذه الصناعة المعرفية بسياسات اجتماعية موجهة فإنها تنحو عندئذ نحو إيجاد منافذ لها من خلال الاستهلاك الجماعي في المجتمع، وتدخل بالتالي في دورة الحياة الاقتصادية واليومية للأفراد. ويعني

هذا بالنتيجة تغيراً وتطوراً نوعياً في الدور الوظيفي للمعلومات في حياة الأفراد والمجتمعات، أي أن الإنتاج الفكري العقلاني المعرفي هو المورد الأساسي في مجتمع المعلومات.

نشأت علاقة جدلية بين ظاهرة انفجار المعلومات وبين إحساسنا بتعقد الظواهر والأحداث في حضارتنا الحديثة، وكان هذا يعني أن كم المعلومات ونوعيتها قد بدا يتراكمان بطريقة يصعب السيطرة عليها بسهولة. وبدأ الشعور بهذه المشكلة يتنامى خاصة مع عدم قدرة الأوعية التقليدية للمعلومات من كتب ومصغرات فيلمية وبوسائلهما المعروفة ليس فقط على السيطرة على المعلومات المتفجرة وإنما أيضاً على تنظيمها بطريقة يمكن الاستفادة منها لتلبية الحاجات المتسارعة للحياة الحديثة. وقد تطلب هذا اتخاذ وسائل جديدة للسيطرة عليها، ليس على المستوى التكنولوجي فقط، وإنما أيضاً ضمن تركيبات اجتماعية مغايرة لما سبق. ولهذا فإن الحاجات الاجتماعية المتزايدة التي دعت إلى اختراع الحواسيب بشكلها الأولي، هي التي جعلتها تتطور نوعياً وتنتشر بطريقة مذهلة وخلال فترة قصيرة نسبياً.

فبعد الأجيال الأربعة للحواسيب التي تركز التطوير من خلالها على شق العتاد، بدأ الحديث عن الجيل الخامس لها والمرتكز على التطوير المكثف والحاسم للبرمجيات للدخول في عصر الآلات الذكية. ومع تطوير أبحاث الذكاء الاصطناعي وهندسة التحكم والأنظمة الخبيرة في هندسة المعرفة فإننا سندخل في مرحلة جديدة يجري فيها التخلص من الحواسيب بأشكالها الحالية الثابتة والمفروضة والعمل أيضاً على نقلة نوعية يتم فيها السعي لمحاكاة الذهن ألإنساني آلياً. وهذا الانتقال إلى المشغولات الآلية الذكية الشاملة في التعامل مع المعلومات هو شرط رئيسي على المستوى التكنولوجي للدخول إلى «مجتمع المعلومات».

إن «مجتمع المعلومات» هو مجتمع إلكتروني بالكامل، يعيش فيه الناس ضمن محيط إلكتروني يندمج حتى في تفاصيل حياتهم اليومية،

ويصل الرقي التكنولوجي فيه إلى الحد الذي ستندمج في تكنولوجيا المعلومات مع التكنولوجيا المتطورة المرافقة لها، من البيولوجيا وحتى غزو الفضاء، وهو ما نرى بداياته الواعدة الآن. ويرى المفكر الفرنسي جان فرانسوا ليوتار Jean -François Lyotard أن طبيعة المعرفة ستتغير بالارتباط مع هذه التحولات لتكنولوجيا المعلوماتية، إذ أنه سيتم التخلي عن المعارف التي لايمكن ترجمتها إلى كميات من المعلومات، وبالتالي غياب إمكانيات تحويلها إلى لغات حاسوبية من أجل استيعابها بالوسائل التكنولوجية المعلوماتية. وهكذا يرى ليوتار أن على منتجي المعرفة ومستخدميها التعامل مع منظومة معينة من القواعد المعلوماتية التي ستحدد صورة المعرفة وماهيتها في المجتمعات المستقبلية[٨].

وكما ترك اختراع الطباعة وتطويرها ومن بعدها اختراع التلفاز وانتشاره آثاراً اجتماعية وثقافية حاسمة على حياة مجتمعات القرن العشرين، فإن تكنولوجيا المعلومات والاتصالات ستحدث تغيرات جذرية في حياة «مجتمع المعلومات»، سواء على مستوى نمط وعمل وحياة وتفكير الأفراد أو على مستوى تنظيم المؤسسات وآلية عملها. وهكذا بدلاً من سيطرة مفاهيم الأتمتة الجزئية أو الكلية، كأحد أهم الآثار الاجتماعية للثورة التكنولوجية في حياتنا الحيالية، فإننا سندخل في مجال «الحوسبة كلية الوجود» بتأثيراتها الشاملة على حياتنا. فإذا كانت النتائج الاجتماعية «للحوسبة كلية الوجود» بمفهومها الأوسع من الأتمتة ستطال دورة الحياة الاقتصادية والثقافية واليومية للإنسان. وسيتكيف مع هذا المفهوم كما تكيف مع الكهرباء والمواصلات مثلاً في القرن العشرين، وستجعله بالتالي أكثر قدرة على مواجهة مشاكل الواقع المعقدة.

وهكذا فان أنظمة «الحوسبة كلية الوجود» ستدخل إلى المنزل والمصنع والمتجر والشارع دون أن نراها، بل نشعر بها من خلال أدائها وتنظيمها للعمل، كما يحدث بإحساسنا بالكهرباء التي نتعرف عليها من الأجهزة التي تعمل بها.

وستنتشر بالنتيجة في حياتنا مجموعة من المفاهيم المرتبطة بفكرة «الحوسبة كلية الوجود»، تحمل دلالاتها الاجتماعية المحددة وتعكس وقائع محددة، ويبدو أنه قد بدأ تداول الكثير منها منذ الآن. فـ«المنزل المحسوب» هو البيت الذي يخضع إلى نظام حوسبة متكامل، تتم بواسطته إدارة الأجهزة جميعها فيه، من أجهزة التكييف إلى أجهزة التسلية. و«الكوخ الإلكتروني»، هو مصطلح كان قد ابتكره توفلر، تعبير عن تحولات اجتماعية تحدث بتأثير تكنولوجيا المعلومات والاتصالات، حيث يتحول المنزل إلى مركز هام لنشاطات المجتمع، وعلى رأسها نقل العمل المكتبي والإنتاجي إليه. و«المجتمع الالكتروني» هو تجمع بواسطة شبكات المعلومات لمجموعة من الناس من مواقع مختلفة، لاتحدها حدود جغرافية أو سياسية، ويمتلكون التخصصات والاهتمامات المشتركة نفسها. و«المقهى الإلكتروني» هو تجمع آخر شبيه، لكن لأفراد يرغبون باللقاء والتسلية والتسامر وجهاً لوجه بواسطة الشاشات. وهناك التجارة الإلكترونية والأسواق الإلكترونية والنقد الإلكتروني والتوقيع الإلكتروني أو الرقمي، ومن جانب آخر المؤتمرات عن بعد والتدريب عن بعد والتسوق عن بعد والبحث عن بعد. أما الشركات الافتراضية فهي تلك الشركات التي ليس لديها جسم فيزيائي، ولكن تبيع منتجاتها عبر الشبكات المعلوماتية وتتخصص عادة ببيع منتجات من مثل البرامج الحاسوبية والتصميمات والمخططات. وسيمثل الواقع الافتراضي ذروة تجميع الإنجازات التقنية في بوتقة واحدة، سواء لخدمة البحث العلمي أو محاكاة الوقائع المعقدة أو لنشر التعليم والمعرفة أو للتسلية.

٥- مجتمع الشبكات المعلوماتية الأفقية:

وحتى الآن يبدو حديثنا عن مجتمع المعلومات وكأنه حديث بالمطلق لاأرضية واقعية له في حياتنا، وفي أحسن الأحوال حديث يتناسب مع واقع حال الدول المتقدمة التي وصلت إلى مراحل حضارية عالية بالمقارنة مع

غيرها من الدول الأخرى مما يمكنها من دخوله . ولكن إلى أي مدى وصلت هذه الدول في دخولها عصر المعلومات؟ وما موقع الدول المسماة نامية على الخارطة المعلوماتية؟ وماانعكاسات عصر المعلومات والتطور التكنولوجي المرافق له على العلاقة بين بلدان تتحضر للدخول إلى «مجتمع المعلومات» ودول لازالت بعيدة وغارقة في أميتها المعلوماتية؟

لنلاحظ أولاً أن نظم بث المعلومات المسيطرة حالياً بأشكالها المختلفة هي بالدرجة الأولى نظم أحادية الاتجاه، من المُرسل إلى المستقبل، وخاصة فيما يتعلق بالإعلام الجماهيري . ولكن مع بدء انتشار الشبكات المعلوماتية، وعلى رأسها الانترنيت، أصبح لدينا الآن أولى الإمكانيات التقنية للتفاعل بطريقة ثنائية الاتجاه بيننا وبين أنظمة بث المعلومات، والتي تشهد الآن دمجاً مكثفاً مستقبلياً واعداً لأجهزة الحاسوب والتلفاز والفاكس والهاتف . هذا الانتقال في التعامل مع أجهزة بث المعلومات من الناحية السلبية ذات الاتجاه الواحد الى الناحية التفاعلية الإيجابية ثنائية الاتجاه، الذي سيسود في «مجتمع المعلومات»، هو تعبير عن تحول نوعي هام على المستوى الاجتماعي والسياسي في حياتنا .

وليست المشكلة في أن التلفاز، كمثال عن النظم الأحادية الاتجاه، قد أفقدنا القدرة على التواصل الاجتماعي والتواصل الحميمي الإنساني، بل يتعدى الأمر ذلك إلى اعتيادنا في النهاية على الصمت والسماح للآخر بتشكيل طريقة حياتنا دون القدرة على النقاش أو تكوين الآراء المعارضة أو التعبير عنها . ويبدو أن هذا الأسلوب يتناسب مع البنيان الاجتماعي الهرمي الذي تعيشه المجتمعات، المتقدمة والنامية، وعلى مستوى معظم مؤسساتها، من سياسية وعسكرية ودينية واقتصادية . إلا أن حدة التناقضات تزداد في المجتمعات النامية حيث يندمج البنيان الهرمي للمؤسسات الاجتماعية مع سطوة السلطة البطريركية فيها . ويرافق التمركز الحاد للسلطة في قمة الهرم غياب التعبير الديمقراطي ومؤسسات المجتمع المدني في بنية التشكيل الهرمي

ككل، إضافة إلى افتقاد الاتصال المباشر بين القمة والقاعدة مما يزيد في المركزية وزيادة حدة الأوامر والمظاهر البيروقراطية.

وبنظرة تفاؤلية نحو «مجتمع المعلومات» فإن من المفترض الانتشار الكثيف فيه للشبكات المعلوماتية الأفقية القاعدية في كافة الاتجاهات، وهي أساس النظام المعلوماتي فيه. هذا الانتشار الأفقي الإشعاعي في كافة الاتجاهات يلغي وجود المركز الواحد، ويفتح المجال لتعدد المراكز المتصلة مع بعضها. فوجود شبكة مثل الانترنيت تجعل كل مستفيد منها مركزاً بحد ذاته ويتعامل في الوقت نفسه مع مراكز متعددة. والأهم من ذلك كله أن وجود مثل هذه الشبكات التي تنتشر في المجتمع من خلال صلات أفقية لانهائية تفقد البنيان الهرمي وتسلسله وعلاقاته أهميته. كما أن وجود مثل هذه الشبكات المفتوحة بتعقدها يجعل من الصعب على السلطات بأشكالها المختلفة التحكم بمراقبتها، أو أنها بطبيعتها المفتوحة غير قابلة للمراقبة.

تتناسب مثل هذه المرحلة من المستوى التكنولوجي الشبكي العالي مع وعي اجتماعي متقدم مرتبط بفكرة التعبير الحر عن الآراء والانتماء إلى مجموعات نختارها نحن ونشترك معها في الأفكار ضمن مجتمعات ديمقراطية مفتوحة. وإذا كانت المحطات الفضائية التعبير الأولي عن انفتاح العالم على بعضه بفضل شبكات الاتصالات، فهي تعبير أيضاً عن صعوبة انعزال أي مجتمع من العالم عن المجتمعات الأخرى تحت ضغط رقابات الأنظمة الشمولية.

ومن هنا يرى المفكر الألماني هابرماس Habermas الطابع الإيجابي للإتصال بوصفه صيغة للتواصل بين فئات المجتمع بهدف الوصول إلى شكل سياسي يشارك فيه الجميع في صنع القرار السياسي. ويهدف بما يسميه هابرماس بالعقلانية التواصلية إلى انتزاع الأفراد من ذواتهم الضيقة من أجل الانخراط في مجهود جماعي قائم على التفاهم والتواصل العقلاني. وعلى كل الأحوال فإن هذه النظرة التفاؤلية النسبية تحتاج إلى مرتكز أساسي أولي،

ألا وهو «دمقرطة» تكنولوجيا وسائل المعلومات، بمعنى إتاحتها للجميع أينما كانوا وإمكانية استخدامها والتحاور بواسطتها دون أية عوائق.

وحتى لا نمضي بعيداً إلى نوع من طوباوية ماسودا بهذه النظرات التفاؤلية عن مستقبل التأثير الإيجابي لتكنولوجيا المعلومات والاتصالات على البنية الاجتماعية، فلابد من الرجوع إلى الواقع الحاضر بصراعاته وتناقضاته على المستويات جميعها، سواء في إطار مجتمع الدولة الواحدة أو في إطار العلاقة بين الدول. وينبغي التركيز خاصة على التحولات المعرفية والتكنولوجية الحالية وأثرهما على البنى الاجتماعية والصراعات السياسية. أي أنه ينبغي النظر للقضية من الجانب الآخر، والتساؤل مثلاً: هل سيكون للفرد حقيقية وجود مركزي حر ضمن مجتمع الشبكات المعلوماتية الأفقية، وإلى أي مدى سيستطيع التعبير عن آرائه وتحقيق انتماءاته وتطلعاته، أم أن الفرد سيمحي تماماً من جديد، وسيعيش ضمن ظروف استلاب جديدة، ولنسمها استلاباً معلوماتياً.

إن التعقد في الظواهر والأحداث المحيطة بنا وزيادة المعلومات عنها بشكل هائل بدأ يقود إلى ظهور حاجات عميقة للتخصص في فروع معرفية منفصلة من أجل الإحاطة بها ومعرفتها بعمق. وبالتالي تشكلت مجموعات من الأفراد تعرف كل شيء في مجالها المتخصص جداً، ولكن لا يتطلب عملها و موقعها الاجتماعي معرفة أشياء من فروع معرفية أخرى، وهذا مؤشر إلى افتقاد الموسوعية لدى العلماء والمفكرين في النصف الثاني من القرن العشرين، عصر التخصص، عما كان يميزهم في القرون السابقة. بل إن الانفجار المعلوماتي بدأ يؤثر مع عوامل أخرى على ظهور تخصصات معرفية فرعية جديدة في الفرع المعرفي المتخصص الواحد، أو ظهور علوم جديدة، يتقاطع بعضها مع علوم قديمة، ويشتمل هذا على العلوم الإنسانية مثلما يتناول العلوم النظرية والتطبيقية. وقد ترك ذلك ضمن تأثيرات أخرى آثاراً مهمة على ظهور تعدد الآراء والأفكار في المسألة الواحدة، وتعدد

وجهات النظر في قضية ما، وأحياناً بتجزيئها الى عناصرها الأولية دون القدرة على إعادة تركيبها. وسرعان ماانعكس هذا على سيرورات ووقائع الحياة السياسية والاجتماعية، وظهور مايسمى الحقيقة النسبية والحقيقة النفعية مقابل الحقيقية المطلقة. والمهم جداً هنا أن هذا عبر في الوقت نفسه، في نهاية القرن العشرين، عن تراجع الأيديولوجيات ذات الرؤى الشاملة والكلية (أو على الأقل فقدان بعضها لمعادلها الواقعي)، وزيادة تأثير البراغماتية وانتشارها.

وعلى هذا الأساس بدأت المجتمعات المتقدمة والشديدة التعقيد تتحول إلى جزر وكتل وبنى منفصلة عن بعضها. ويرى لوهمان Luhman أن النظام الاجتماعي العام مثلاً في مثل هذه المجتمعات -وينطبق هذا حقيقة على المجتمعات الغربية التي تقف على أبواب «مجتمع المعلومات» الآن -يمتلك أنظمة فرعية متوازية مستقلة غير متساوية، ولكل منها منطقها الخاص. ومع انقسام النظام الفرعي الواحد إلى أنظمة فرعية أصغر وبالطريقة نفسها فإن المبدأ المسيطر هنا في مثل هذا التعقيد هو تأثير وتوجيه نظام فرعي ما أو أكثر بوظائفيته للنظام العام. وعلى هذا فإن المبدأ الوظائفي، الذي هو الأساس هنا، يلغي الذات الإنسانية بفعل وظائفيته، وخاصة مع غياب المرجعية الشاملة الكلية وفقدان المركز الواحد.

ومع أن لوهمان يرى أن وجود هذه الفروع المستقلة هو الذي يضمن حرية الشكل الجامع، إلا أن بعض تيارات ما بعد الحداثة ترى أن هذا الوضع يزيد في إحساس الفرد بالفضل ودفعه للانطواء والانعزال، وأن هذا النظام بوظائفيته تعبير عن فقدان التجارب المعاشة بين الناس وفقدان الصلات الاجتماعية فيما بينهم(٩).

ومع هذا التمحور الشديد للأفراد حول ذاتيتهم ومصالحهم الخاصة جدا، ومع وجود المراكز الفردية المتعددة بشكل كبير في مجتمع الشبكات الأفقية، فإنه ليس أمام هؤلاء الأفراد سوى الاتصال المعلوماتي. وهكذا فإن

مفهوم «المقهى الإلتكتروني» مثلا في هذا المجتمع هو تعبير عن البحث عن حميمية إنسانية جديدة، ولكنها إلكترونية بوساطة تكنولوجيا الاتصالات، وذلك للتعويض عن فقدان العلاقات الاجتماعية في الواقع. و«المنزل الإلكتروني» و«المنزل المحوسب» هما تعبيران أيضاً عن فقدان مثل هذه العلاقات بافتقاد أسباب كثيرة للالتقاء الاجتماعي ورأسها العمل والشراء.

وقد يأخذ الحديث المباشر والنقاش مع الأنظمة الذكية المبرمجة وقتاً كبيراً من حياة الأفراد بدلاً من الحديث فيما بينهم. وهكذا عندما نتحدث عن «المجتمع المبرمج» مثلاً كأحد أشكال «مجتمع المعلومات»، فإنه إشارة إلى سيطرة مراكز قوى من التكنوقراط المعلوماتي الاتصالي الجديد على المجتمع. وتسعى مثل هذه المراكز إلى خلق احتكارات معلوماتية مع سلطة اتصالات قمعية وطرق تفكير موجهة تخدم مصالحها. ويصبح الأفراد هنا مستلبين معلوماتياً مع ازدياد اغترابهم في المجتمع.

٦- مجتمعات، حضارات متقدمة معلوماتياً، وأخرى متخلفة معلوماتياً:

أما على مستوى الدول فسيزداد الصراع فيما بين البلدان المتقدمة، التي تدخل في أطوار مختلفة من بدايات «مجتمع المعلومات». ولكن لن يكون الصراع هنا على المواد الأولية في أراضي المستعمرات وفتح الأسواق أمام البضائع التقليدية فيها، كما حدث في الحروب الاستعمارية منذ بداية العصور الحديثة، بل على الموارد المعلوماتية وعلى فتح أسواق جديدة أمام نتاجاتها المعلوماتية وتكنلوجياتها، وعلى السيطرة واحتلال فضائيات اتصالية جديدة من أجل الترويج لمنطقها الاستهلاكي وفرض قيمها النفعية. ويهدف هذا إلى تأكيد السيطرة الاقتصادية لهذه البلدان في نهاية القرن العشرين على العالم بالارتباط مع التغيرات السياسية والاجتماعية والتقنية الجديدة والعنيفة فيه.

أما الهوة بين البلدان المتقدمة والبلدان النامية، والواسعة أصلاً،

فستزداد على المستويات جميعها، وبشكل خاص معلوماتياً، ومن الممكن أن يصبح الحديث بدلاً عن المواجهة بين بلدان «الشمال» الغنية وبلدان «الجنوب» الفقيرة أو تبعية الأطراف للمركز الرأسمالي الغربي (الأمريكي الأوروبي) حديثاً عن صراعات ومواجهات وتناقضات بين دول أو مجتمعات أو حضارات متقدمة معلوماتياً من جهة وأخرى متخلفة معلوماتياً من جهة أخرى، وستزداد فيها خسائر الطرف الثاني وتبعيته في هذا المجال المعلوماتي الجديد إضافةً إلى المجالات السابقة، من اقتصادية وسياسية وثقافية.

يشير التطور التاريخي إلى أن التقدم العلمي والتكنولوجي يستتبع دائماً بظهور تطبيقات موجهة ونشوء صناعات جديدة، وبالتالي نمواً وتوسعاً اقتصادياً. وتفرض العلاقات الاقتصادية الجديدة بدورها نتائج وتحولات وتناقضات وصراعات اجتماعية وسياسية من أجل السيطرة على الأسواق.

وستصبح المعلومات في «مجتمع المعلومات» أيضاً سلعة اقتصادية خاضعة للعرض والطلب في نظام سوقي جديد، إلا أنه لهذه السلعة الجديدة مميزات مغرية من أجل التعامل معها اقتصادياً، فهي إضافة إلى الطلب المتزايد عليها دائماً لاتفنى بالاستخدام بل تتجدد، وتزداد قيمتها بالمعرفة الجديدة، ولاتترك نفايات تلوث البيئة مثل معظم الصناعات الأخرى. أي أن هذه السلعة الجديدة ستفرض وجودها إلى جانب السلع الرئيسية الأخرى، ومن ثم ستحتل المكانة المميزة فيما بينها وذلك بسبب طبيعتها من جهة والحاجة الاجتماعية الملحة اليها من جهة أخرى.

ومع أن المعلومات موجودة ومتاحة أمام الجميع إلا أن الاحتكارات المعلوماتية الجديدة تسعى إلى خلق ما يمكن تسميته «بالندرة المصطنعة» للمعلومات من أجل زيادة الطلب وفتح أسواق جديدة لها، وهو ما سيكون مرتبطاً أيضاً بتسويق تكنولوجياتها المعلوماتية والاتصالاتية[١٠]. ويعني هذا بالنتيجة إلى أن «مجتمع المعلومات» هو حقيقة اقتصادية قائمة، تكون فيه

المعلومات القطاع الرئيسي ورأس المال المركزي المحرك للاقتصاد الذي سينعكس تأثيره على القطاعات الاقتصادية الأخرى.

وهكذا فإننا عندما لانقبل بوجود «مجتمع المعلومات» كحقيقة مطلقة مثالية بل نربطه بواقع بلدان بدأت تدخل مجتمعاتها الآن فيه، أو تسعى للدخول فيه، فإننا لايمكننا بالتالي فصله عن الصراعات والمفاهيم السائدة اليوم، أي بين دول احتكارية مسيطرة ودول متخلفة تابعة بأشكال متعددة. وما مفاهيم العولمة بأشكالها المختلفة وما يسمى بأمركة الحياة، حتى على المستويات اليومية، وتسويق نمط محدد من تكنولوجيا المعلومات متكيف مع توجه الاحتكارات العالمية إلا تعبير عن سيطرة مجتمعات متقدمة معلوماتياً على العالم، تقوم بتجميع وتكديس المعلومات وبرمجتها وتوجيهها لخدمة إنتاجها الاستهلاكي ودورة حياتها الاقتصادية. وتقوم هذه المجتمعات المتقدمة بالتالي بصياغة أنماط حياة المجتمعات المتخلفة معلوماتياً بحيث تصبح قادرة على استهلاك إنتاجها وذلك باستخدام تكنولوجيا الاتصالات لإيصال فكر وثقافة استهلاكيين محددين إلى أنحاء العالم كلها.

وحسب فوكو فإن المعرفة التي تتحرك في سياقات من السلطة والسيطرة السياسية والاقتصادية والثقافية، تنتج مفهوماً جديداً للقوة وشبكةً خفيةً من علاقاتها. وتتجسد مثل هذه القوة في الإنشاء الكتابي أو الخطاب الكتابي الذي يدعي لنفسه مقام الحقيقة. ومع أن مثل هذا الحديث ينطبق على عصر الطباعة الذي لانزال نعيش في أوج ازدهاره، فإنه سيستمر بالمفهوم نفسه في «مجتمع المعلومات»، ولكنه بدلاً من الإنشاء الكتابي سيكون إنشاءاً معلوماتياً يستغل تكنولوجيات الاتصالات في نشر معرفة تدعي لنفسها الحقيقة، وتقوم بصياغة خطاب معرفي جديد متناسب مع تعقيدات المجتمعات المستقبلية. وسيستغل أصحاب السلطة والقوة هذا الخطاب لتأكيد مفاهيم صياغتهم للعالم وفق مصالحهم، خاصة مع تهميش دور المثقف الفرد لصالح تزاوج المعرفة والثقافة مع المؤسسات التي تبحث عن الربح والسيطرة.

ولكن المعرفة في «مجتمع المعلومات» لن تكون أداة القوة فقط، بل ستدخل إليها الصناعة، وسيصبح لدينا مفاهيم جديدة عن صناعة المعلومات وصناعة المعرفة وصناعة الثقافة. وتشير هذه المفاهيم إلى اقتحام الصناعة المعقل الأخير للكيان الإنساني الذي لم تستطع تجاوزه بسهولة خلال مسيرة الحضارة الإنسانية، ونقصد بها الخيال والنفس والفكر التي كانت دائماً بعيدة عن المنطق الأداتي لرأس المال. فالثقافة تصبح سلعة والمعلومات قابلة للقياس الكمي، وتتكفل تكنولوجيا الاتصالات بنشرها ضمن قوانين العرض والطلب. وهذه السوق الثقافية المعرفية المعلوماتية أصبح لها اخصائيوها من منتجين ومسوقين ومستهلكين، وهي تتنامى بطريقة تسيطر على حياتنا بكاملها. ويفتح تسليع الثقافة السوق واسعاً أمام رواج سلع الثقافة الدنيا، أو ثقافة المتعة والتسلية والاستعراض تلبية لرغبة جمهور عريض مدجن ومهمش، وذلك من أجل الحصول على الربح السريع.

٧-موقع الإنسان أمام الطوفان المعلوماتي:

ويبقى أن نتحدث أخيراً عن الإنسان، الهدف الأسمى الأول والأخير، أمام الطوفان المعلوماتي الذي يميز «مجتمع المعلومات» ونشهد الآن بداياته فقط، إن الهدف المنطقي من التراكم المعلوماتي هو الاستفادة منه من أجل زيادة راحة الإنسان ورفاهيته وزيادة معرفته بالعالم المحيط به، إلا أن هناك خوفاً من أن هذا الطوفان المعلوماتي سيترك أثاراً سلبية خطيرة على حياته. فأمام كم هائل من الكلمات والصور والأصوات والمخططات والرسومات والبيانات والأرقام والعلاقات، والتي تشكل كلها معلومات، تغمر الإنسان في حياته في كل مكان، سيشعر بالعجز والضياع والتفتت في مجتمعات يزداد تعقيدها وتخصصها أكثر فأكثر وتفرز دائماً تراكمات معلوماتية جديدة.

ورغم أن الحاسوب قد تم ابتكاره أصلاً للسيطرة على كم كبير من المعلومات وتنظيمها وبرمجتها، فإنه هو نفسه قد يسهم في التشويش

المعلوماتي وتنامي الفوضى المعلوماتية بعد أن يقدم كماً هائلاً من المعلومات الجزئية والمتخصصة والتفصيلية لأصغر قضية، بحيث يصعب على الفرد المتابعة والاختيار واتخاذ القرارات، وقدتصيبه بالشلل أمام قضايا قد يحسن حلها بشكل حدسي مع معطيات معلوماتية أولية بسيطة. وللهروب من هذا فقد يلجأ الإنسان إلى التخصص المتزايد في عمله وحياته مما يزيد في ضياعه. وقد يعيش في تلوث معلوماتي بدلاً من تلوث بيئي يؤدي به في النهاية إلى شعور وإحساس عام بغياب المعنى، وخاصة مع تشكل كتل معلوماتية ضخمة منفصلة وغير متفاعلة مع الحياة الإنسانية. وهذا ما تتحدث عنه تيارات ما بعد الحداثة عن حالات الشيزوفرينيا والتشتت والاستمرارية والفوضى التي ستصيب مجتمعات الغد المتقدمة والمعقدة. ومن هنا تنتشر الأصوات منذ الآن ضد التخصص المغرق الذي يفرضه «مجتمع المعلومات» والدعوة إلى كليانية قائمة على أساس معرفي جديد تعطي المعنى لحياة الإنسان. وهاهم الإيكولوجيون على سبيل المثال يكتشفون أكثر فأكثر التشكيلة الطبيعية للعلاقات المتبادلة بين الأنواع الحياتية على سطح الأرض ضمن كلية نظام واحد متناغم.

أما إنسان المجتمعات النامية فعليه الصراع الدائم بين الرواسب الميثولوجية والخرافية التي تشده إلى الماضي وبين تطلعاته إلى «مجتمع معلوماتي» مستقبلي، تتحكم فيه مجتمعات حضارية متقدمة، تركز على تحقيق مصالحها الاقتصادية قبل كل شيء.

الخاتمة:

حاولت في هذه الدراسة شرح بعض المعايير التي تحدد ماهية «مجتمع المعلومات» من تكنولوجية واقتصادية واجتماعية وسياسية ومعرفية، ولكن بالمقابل حاولت مناقشة بعض القضايا المتعلقة بـ«مجتمع المعلومات» من وجهتي نظر متعارضتين، إذ أن الآراء ليست نهائية فيما يتعلق بماهية «مجتمع المعلومات» وطبيعته وعلاقاته، وهي مفتوحة وقابلة للنقاش مثل المفاهيم التي ظهرت عن المجتمعات المستقبلية بعامة.

الهوامش :

١ - عن مفهوم «الحوسبة كلية الوجود» انظر مثلاً م : وايسر : حاسوب القرن الحادي والعشرين، مجلة العلوم، المجلد ١٢، العددان ٧ و٨، ١٩٩٦، الكويت ص٦٤ -٧٢ .

٢ - آلان تورين : المجتمع ما بعد الصناعي، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨٣ .

٣ - عن دانييل بل انظر ادوارد كورنيش : المستقبلية، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٤، ص٣١٦ -٣٢٦ .

٤ - انظر لألفين توفلر : صدمة المستقبل، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٤ وأيضاً : حضارة الموجة الثالثة، الدار الجماهيرية -مصراتة، ١٩٩٠ .

٥ - لمعلومات إضافية عن ماكلوهان انظر معن النقري : ماكليوين والمعلوماتية، مجلة كتابات معاصرة -فنون وعلوم العدد ٣٢، ١٩٩٧ -١٩٩٨، بيروت، ص٤٦ -٤٩ .

٦ - سليمان الديراني : ما بعد الحداثة : مجتمع جديد أم خطاب مستجد، مجلة الفكر العربي، العدد ٧٨، ١٩٩٤، ص١٢ .

٧ - عن ماسودا انظر انطوان بطرس : الثورات العلمية العظمى في القرن العشرين، شركة المطبوعات، بيروت، ١٩٩٤، ص٣٥٢ -٣٥٦ . ولمعلومات أخرى تفصيلية عن فكرة نشوء مجتمع المعلومات انظر مفتاح محمد دياب : مجتمع المعلومات : دراسة في نشأته ومفهومه وخصائصه، مجلة المكتبات والمعلومات العربية، العدد الأول، ١٩٩٧، ص٣٦ -٥٩ .

٨ - جان فرانسو ليوتار : الوضع مابعد الحداثي، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٤، ص٢٨ .

٩ - سليمان الديراني، ما بعد الحداثة . . . . ص١٢ .

١٠ - عن خصائص المعلومات انظر : نبيل علي : العرب وعصر المعلومات سلسلة عالم المعرفة، ١٨٤، الكويت، ١٩٩٤ .

* * *

صناعة الكلام بين النظرية والتقنية

د. محمد كشاش

يخطر ببال المرء أحياناً معنى من المعاني يريد التعبير عنه، فيعجز ولايسعه لسانه على تحقيق أربه، فينقلب خاسئاً وهو حسير ويحلو لآخر الكلام في بعض المواقف الاجتماعية، ويظهر من خاطره المعنى الدقيق، ولكنه لايحسن المزاوجة بين لفظتين. وتتجدد مقامات الحياة التي تتطلب التعبير والكلام، فيؤاثر الانسان الصمت على مضض، لامن فضول وقدرة، بل من باب العجز والوهن.

(*) د. محمد كشاش: باحث من لبنان، دكتوراه في الأدب العربي، مدرس في الجامعة اللبنانية.

وفي أحايين أخرى يتكلم المرء فيأتي كلامه وبالاً عليه ومردوداً إليه؛ لعدم قدرته على تفريغ معانيه في فاخر ألفاظه؛ بحيث يستسيغها السمع ويقبل عليها الطبع. وقد يقع آخر فيما يخشى منه، فيأتي بتطويل ممل، أو إيجاز مخل، ويضيع قصده بين حطام الكلام.

صور إنسانية تشهد لها الوقائع وتحفظها الروايات. حُكي أن الحكم المستنصر يوم احتفل بدخول رسول ملك الروم صاحب القسطنطينية، دعا أبا علي القالي ليقوم خطيباً «فقام وحمد الله وأثنى عليه وصلى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، ثم انقطع وبهت فما، وصل ولاقطع، ووقف ساكناً مفكراً»[(١)].

وقد يتعدى هذا السلوك المواقف الخطابية[(٢)] التي يرتج فيها على الخطيب، إلى مقامات اجتماعية أخرى. نقل عن المبرد أنه قال ليس أحد في زماني، إلا وهو يسألني عن مشكل من معاني القرآن، أو مشكل من معاني الحديث النبوي، أو غير ذلك من مشكلات علم العربية، فأنا إمام الناس في زماني، وإذا عرضت لي حاجة الى بعض إخواني وأردت أن أكتب إليه شيئاً في أمرها أحجم عن ذلك؛ لأني أرتب المعنى ثم أحاول أن أصوغه بألفاظ مرضية فلا أستطيع ذلك[(٣)]. وفي هذا عجز المبرد عن الكلام[(٤)].

---

(١) يراجع، المقري: نفح الطيب من غصن الأندلسي الرطيب، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨، ج١ص ٣٧٢.

(٢) نظراً لهذا الفعل الإنساني المتكرر، عقد ابن عبد ربه فصلاً في عقده لمن أرتج عليه في خطبته. ينظر، ابن عبد ربه: العقد الفريد، شرحه وضبطه.. أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ج٤ ص١٤٧-١٤٩.

(٣) يراجع، ضياء الدين بن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ١٤١١هـ-١٩٩٠م، ج١ ص٨٨-٨٩.

(٤) يمكن اعتبار فعل المبرد نوعاً من الكلام؛ لأن الكتابة يمكن أن يطلق عليها اسم الكلام. يشد أزر ذلك قولهم: «القلم أحد اللسانين»، وتسميتهم ما بين دفتي المصحف «كلام الله». ينظر، ابن هشام: شروح شذور الذهب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط١٠، ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م، ص١٢٩.

ولاتزال صور العجز في الكلام وسوء صناعته تتقاطر منذ القديم حتى اليوم. يشهد لذلك ماجاء في حديث إذاعي، منه قوله: «إنَّ ليس في إمكانها...»[٥]. وحديث آخر، منه: «لكي أنها تقدم لهم مايطلبون..»[٦] ففي الحديث الأول جمع المتكلم بين لفظتين متناقضتين «إنّ» التي تفيد التوكيد، و«ليس» التي تفيد نفي الحال. وفي الثاني أدخل «أن» الناصبة حشواً في الكلام، وتستقيم العبارة من دونها: «لكي تقدم لهم مايطلبون».

مواقف إنسانية - اجتماعية يعايشها المرء، ويعي إشكالتها ولكنه لايقدر على علاجها وتقديم الدواء الناجع لها؛ لاعتقاده أن القدرة على الكلام سجية وفطرة وطبع في الإنسان. وما درى أن تحصيل المعاني أيسر من تحصيل اللفظ، وأن المزاوجة بين اللفظتين تحتاج إلى قدرة وفرط عناية، وأن «المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والقروي والبدوي، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وصحة الطبع، وكثرة الماء، وجودة السبك»[٧]. فهل نبقى على حالنا في عصر دخلت التقنية فيه مرافق شتى من حياتنا، وتحولت قضايا كثيرة من الطبيعية إلى الصناعة والعلم؟!... وبلغت درجة ظهرت فيه صناعة استنساخ الناس؟ فهل يعتبر نظم الكلام صناعة؟؟ وما تقنياتها ومبادئها؟؟.

تقنيات الكلام ومبادىء نظمه:

إذا سلمنا جدلاً أن الكلام في بواكيره الأولى طبع وسجية وتقليد، إلا أن هذه السجية بحاجة إلى صقل وتجويد؛ لتنمو محاكية الحياة، ومستجيبة لوقاعاتها ومستجداتها، وقادرة على التفاعل معها. فاللسان يقوم بعمله

(٥) إذاعة لندن، الساعة ٧,٢٠ صباحاً، الواقع في ٣١ تشرين الأول ١٩٩٦م.

(٦) إذاعة لندن، الساعة ٧,٢٠، الثلاثاء في ٢٢ تشرين الأول ١٩٩٦م.

(٧) القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق وتنقيح د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٥، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، ج١ ص٨١.

شأن غيره من العمال في الصنائع الإنسانية. والعمل أي عمل يتبع تقنيات عدة، وتدخله التكنولوجيا.. فما هي تقنيات الكلام؟؟ تتوزع تقنيات الكلام ومبادئه عبر المفاصل التالية:

آ - من حيث الشكل:

يجب أن يتبع الكلام جملة من المبادىء الشكلية، منها:

١ - افتتاح الكلام بما يلائم الغرض ويدل عليه. فعنوان الكلام المصيب ينبىء عن معانيه، ويدل على مطاويه. ولو خالف ذلك لأختل الكلام واختلطت الأغراض وضاعت المعاني. وقد أشار علماء البلاغة إلى هذا الأمر، وعدوه ركناً من أركان الصناعة. قال الامام يحيى بن حمزة: «... إلى أنه ينبغي لكل من تصدى لمقصد من المقاصد وأراد شرحه بكلام أن يكون مفتتح كلامه ملائماً لذلك المقصد دالاً عليه...»[٨] من أمثلته قول أبي تمام في مدح المعتصم: [من الكامل]

الحقُّ أبلجُ والسُّيوفُ عوارٍ فحذارِ من أسدِ العرين حذارِ[٩]

قال العلماء معلقين على البيت: «وهذه القصيدة من الطائف قصائده وعجائبها ومطلعها يناسب ماذكره فيها من ثنائه وظفره ببابك الخرمي»[١٠].

٢ - تجنب الحشو وفضول الكلم، وردخال ألفاظ لاتفيد معنى[١١]؛

(٨) الإمام يحيى بن حمزة: كتاب الطراز، مراجعة وضبط وتدقيق محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ص٣٣٠.

(٩) أبو تمام: الديوان، مراجعة د. محمد عزت نصر الله، دار الفكر للجميع، بيروت، لاتا، ص٩٩.

(١٠) الامام يحيى بن حمزة: كتاب الطراز، ص٣٣٤.

(١١) الحشو إن أفاد معنى فهو جيد. وقد نبه العلماء على المواضع التي يأتي فيها الحشو مقبولاً وأعطوها مصطلحات بلاغية، منها: التتميم والالتفات والاستثناء... ينظر، ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، حققه وفصله وعلق حواشيه محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٥، ١٤٠١هـ-١٩٨١، ج٢ ص٦٩.

لأن في إدخالها إيهاماً على السامع وشروداً لذهنه وانشغالاً فيها . من شواهد ذلك قول الكلحبة اليربوعي : [من الطويل]

إذا المرء لم يغش الكريهة أوشكتْ حبالُ الهوينا بالفتى أن تقطعا(١٢)

فقوله : «بالفتى» حشو ، وكان الواجب أن يقول : «به» ؛ لأن ذكر المرء قد تقدم . وتجنباً للتكرار ، والإخلال بهذه الصناعة أحصى العلماء الكلمات التي يكثر ورودها حشواً على ألسنة الناس ، فكانت : «أضحى وبات وظل وغدا وقد ويوماً . . .»(١٣) وهي عينها الألفاظ التي يقع في تكرارها المتكلمون في عصرنا الحاضر .

٣- قصر العبارات واختصار الفقرات . كأن يحصر القائل كلامه بعبارات قصيرة وفقرات قليلة ؛ لتؤدي غرضها بسهولة ويسر . قال الجاحظ : «وأحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره ، ومعناه في ظاهر لفظه»(١٤) . وعلة تجنب الإطالة ، تولد الملل والسآمة في السامع ؛ لأن المقام يقتضي الاختصار ، عندها يضيع زبدُ الكلام بين زبد الحطام . روي عن سقراط قوله : «قيل : وكلم رجل سقراط بكلام أطاله ، فقال : أنساني أول كلامك طول عهده وفارق آخره فهمي بتفاوته»(١٥) . ولايحسبن الإنسان أن مقامات الكلام جميعها تتطلب الاختصار ، ولكن المقال يقتضيه المقام . فقد يكون التطويل لغرضٍ ، قال الخليل : «يختصر الكتاب ليحفظ ، ويبسط ليفهم»(١٦)

---

(١٢) المفضل الضبي : المفضليات ، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون ، دار المعارف ، مصر ، ط٦ ، ١٩٧٩م ، ص٣٢ .

(١٣) ينظر ، ابن رشيق : العمدة . . ، ج٢ ص٧١ .

(١٤) يراجع الجاحظ : البيان والتبيين ، تحقيق وشرح عبد السلام هارون ، دار الفكر ، بيروت ، ط٤ ، لا . تا ، مج١ ، ج١ ص٨٣ .

(١٥) ينظر ، البيهقي : المحاسن والمساوئ ، دار صادر ، بيروت ، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م ، ص٣٩٦ .

(١٦) يراجع ، أبو هلال العسكري : كتاب الصناعتين ، حققه وضبط نصّه د . مفيد قميحة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠١هـ-١٩٨١ ، ص٢١١ . وفيه أيضاً : قيل لأبي عمرو بن العلاء : هل كانت العرب تطيل؟ قال نعم ، كانت تطيل ليسمع منها ، وتوجز ليحفظ عنها .

وفي مواقع الإطالة يعتبر الإطناب إيجازاً. قال أبو هلال العسكري: «الإطناب إذا لم يكن منه بد إيجاز، وهو في المواعظ محمود...»[(١٧)] وهذه التقنية في اقتدار المتكلم على التحكم في كلامه طولاً وقصراً – يحتاج إلى تدبر وأناة وامتلاك باع طويلة في اللغة. لأن هذه التقنية تدل على قوة المتكلم والمنشىء – إن كان التعبير بالبنان لا باللسان –. قال ابن حجة الحموي: «... قال علماء هذا الفن: إن قصر الفقرات في الإنشاء يدل على قوة المنشيء، وأقل مايكون من كلمتين، كقوله تعالى: «يأيها المدَّثر* قمْ فأنذر[(١٨)]...»[(١٩)].

ب– *من حيث البناء والتركيب*

الاهتمام بالبناء وتركيب الكلام لايقل شأناً عن الشكل. فهو في حقيقة أمره المخبر لذاك المظهر، وعليهما يتكامل البناء نصاً وروحاً. ويجب أن يتوفر في البناء والتركيب أمور، ويأخذان بمبادىء منها:

١ – الحذر من التوعر في الكلام، والاختيار الوحشي والغريب النافر[(٢٠)]، وبخاصة إذا توفر اللفظ المأنوس الحسن. وسبب ذلك أن التوعر اللفظي يفضي إلى تعقيد معنوي[(٢١)]. قال أبو هلال العسكري: «...

(١٧) ينظر، أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، ص٢١١.

(١٨) سورة المدثر، الآية ١و٢.

(١٩) ابن حجة الحموي: ثمرات الأوراق، تحقيق وتعليق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت ط٣، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، ص٤١٢.

(٢٠) قال ابن الأثير: «... ولا أريد بذلك أن تكون الفاظاً غريبة؛ فإن ذلك عيب فاحش» يراجع، ابن الأثير: المثل السائر، ج١ ص٨٨.

(٢١) من أمثلة ذلك قول العجاج: [من الرجز]

* وفاحماً ومرسناً مسرجا*

فإن اسعمال «مسرج» لم يعرف ما أراد منه لغرابته، حتى اختلف في تخريجه، فقيل: هو من قولهم للسيوف «سريجية» منسوبة إلى قين يقال له سريج، يريد أنه في الاستواء والدقة كالسيف السريجي، وقيل: من «السراج»، يريد أنه في البريق كالسراج». ينظر العجاج: الديوان تحقيق عبد الحفيظ السلطي، مكتبة أطلس، دمشق، ١٩٧١، ج٢ ص٣٤، والقزويني الإيضاح في علوم البلاغة، ج١ ص٧٢.

وإياك والوعر، فإن التوعر يسلمك إلى التعقيد، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك، ويشين ألفاظك. ومن أراغ معنى كريماً، فليلتمس له لفظاً كريماً...»[٢٢] وقد يحلو لبعض الناس استعمال الوحشي والغريب ظناً منهم أنهما رمزا ثقافة وعنوان دراية.. ولكن الجنوح عن المأنوس إلى الغريب الوحشي يعتبر عيباً في السلوك اللغوي يشد أزر ذلك قول الجاحظ: «وكما لاينبغي أن يكون اللفظ عامياً وساقطاً سوقياً، فكذلك لاينبغي أن يكون غريباً وحشياً... فإن الوحشي من الكلم يفهمه الوحشي من الناس، كما يفهم السوقي رطانة السوقي...»[٢٣].

٢- توخي جودة السبك مع حسن اختيار الأحرف ورقتها، وبذلك يجمع المتكلم رشاقة التأليف مع عذوبة الأحرف؛ فيصل كلامه إلى غاية مقبولة محمودة؛ لأنه «متى حصل الأمران أعني الأحرف ورشاقة تأليفها، كان الكلام في غاية الحسن والاعجاب...»[٢٤] وكم من متكلم جمع في كلامه ألفاظاً فقدت رشاقة التأليف، وعذوبة الأحرف مجتها النفوس، ولم تستسيغها الأذواق. حكي أن أشناس أنشد المعتصم شعراً جاء فيه:

الكلبَ أخذتَ جيدٌ مكسورَ رجلٍ جبتَ
ردَّ جيدٌ كما كلبٌ كنتَ أخذتَ![٢٥]

فلم يترك هذا الكلام أثراً في نفس المعتصم. وبحسن الألفاظ وجودة الديباجة يكسب الكلام بلاغة، ويضفي على التراكيب فصاحة. ولا أدل على ذلك من أن «الفصاحة مدركة بالسمع، وليس يدرك بحاسة السمع إلا اللفظ»[٢٦].

(٢٢) أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، ص١٥٢.
(٢٣) الجاحظ: البيان والتبيين، مج١، ج١ ص١٤٤.
(٢٤) الامام يحيى بن حمزة: كتاب الطراز، ص٥٠٥.
(٢٥) يراجع، البيهقي: المحاسن والمساوىء، ص٤٢٤-٤٢٥.
(٢٦) ينظر، الإمام يحيى بن حمزة: كتاب الطراز، ص٦٣.

٣- البعد عن ضعف التأليف، وهذا ينتج عن التقديم والتأخير، وعدم مراعاة رتب الكلام . من أمثلة ذلك وجود ضمير في جملة، يحتمل رجوعه على أمرين متناقضين معاً. من شواهده قول زهير بن أبي سلمى : (من الطويل]

نظرتُ إليه نظرةً فرأيتهُ   على كلِّ حالٍ مرَّةً هو حامله(٢٧)

قال الأعلم الشنتمري معلقاً: «نظرت إلى الفرس فرأيته، والغلام يحمله من السير على كل حال مما أحبّ أوكره. ويجوز أن يريد: نظرتُ إلى الغلام، والفرس يحمله مرة على الطمع، ومرة على اليأس، ومرة على الهلاك لنشاطه وحدته»(٢٨).

٤- التخلص من التكرار، وكثرة إعادة الألفاظ في العبارة الواحدة. منها تكرار المضافات وحروف الجر. وغيرهما. من شواهدتكرار حروف الجر قول المتنبي: [من الطويل]

وتسعدني في غمرةٍ بعد غمرةٍ   سبوحٌ لها منها عليها شواهد(٢٩)

وعلق أحد الدراسين على أسلوب التكرار بقوله: «فيبعث هذا التعبير حالاً غريبة من التعقيد»(٣٠).

ج - من حيث آداب السلوك (الإتيكيت)

الكلام - شأن غيره من السلوك الاجتماعي - له أنظمة يتبعها، وآداب يسير وفقها، تعرف بآداب سلوك الكلام. وبتحصيلها يحتل الكلام

(٢٧) زهير بن أبي سلمى: الديوان، دار صادر، بيروت، لا. تا، ص٦٧.
(٢٨) الأعلم الشنتمري: شعر زهير بن أبي سلمى، تحقيق د. فخر الدين قباوة، دار القلم، حلب، ط٢، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، ص٥٤.
(٢٩) المتنبي: الديوان، شرح أبي البقاء العكبري، ضبطه وصححه . . . مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٨م ج١ص٢٧٠.
(٣٠) شوقي ضيف: الفن ومذاهبه في الشعر العربي، دار المعارف، القاهرة، ط١٠، ١٩٧٨م، ص٣١٨.

القدر الذي يستحقه من السامعين ويعكس المتكلم المثل الحسن في نفوس المتلقين. ولايمكن للناطق أن يبدأ وينتهي كيفما يحلو له، ولو حصل هذا لكان كمن يدخل على مرؤوسيه من دون إذن مبين وموعد معين. . . ،ولانقول إن آداب سلوك الكلام فيها من الدقة والحساسية ما تفضل قسيماتها من السلوك الاجتماعي. وهناك جملة أمور يجب الأخذ بها لنحصل آداب سلوك الكلام، منها:

١- الاستدراج في الكلام، وحسن عرضه؛ بغية تقريب المخاطب والتلطف به، فيذعن طوعاً إلى المقصود من الكلم. وقد شبهه أحد العلماء بعمل الصياد الذي يستدرج فريسته لينالها، قال: «وكمن يتلطف في اقتناص الصيد فإنه يعمل في الحبالة كل حيلة ليكون ذلك سبيلاً إلى ما يقصده من الاصطياد. . .»(٣١) أما من يهجم في كلامه هجوماً، ويتقدم الكلام تقدماً، فإن محصلة كلامه الوبال والحسرة. نصح أبو هلال العسكري المتكلم بالاستدراج، قال: «ينبغي لصانع الكلام أن لايتقدم الكلام تقدماً، ولايتبع ذناباه تتبعاً، ولايحمله على لسانه حملاً. . فإنه إن تقدم الكلام لم يتبعه خفيفه وهزيله وأعجفه والشارد منه. . .»(٣٢).

٢- التنبه إلى حالة المخاطب النفسية، بمعرفة ما يشينه من صفات وما فيه من عيوب وقبيح خلقة. فيتجنب إدخالها في كلامه على سبيل التمثيل والتذليل. ذكر أن أبا النجم العجلي أنشد هشام بن عبد الملك أرجوزته التي مطلعها: [من الرجز]

الحمدُ لله الوهوب المجزل

فاستحسنها هشام وأخذ يصفق بيديه، فلما بلغ أبو النجم إلى قوله: [من الرجز]

---

(٣١) الامام يحيى بن حمزة: كتاب الطراز، ص ٣٤١.

(٣٢) أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، ص١٥١.

حتَّى إذا الشمس جلاها المجتلى بينَ سماطي شفقٍ مرعبلِ
صغواء قدْ كادت ولَمَّا تفعلِ فهي على الأفقِ كعينِ الأحولِ

وكان هشام أحول، فذهب عن أبي النجم الروي في الفكر في عين هشام، فغضب منه، وأمر بوجء رقبته وإخراجه[٣٣]. فقد جنى أبو النجم الملامة؛ لعدم التنبه إلى حالة المخاطب.

٣- مراعاة مقام السامع، ومخاطبته بما يناسب قدره، ويحفظ مركزه. وضع علماء العربية قواعد في ذلك، منها: «أن تعرف أقدار المعاني، فتوازن بينها وبين أوزان السامعين، وبين أقدار الحالات، فتجعل لكل طبقة كلاماً، ولكل حال مقاماً، حتى تقسيم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار الحالات...»[٣٤] ولاغرابة في ذلك، فلكلام طبقات تحاكي طبقات الناس وتضارعها نقل عن الجاحظ قوله: «وكلام الناس في طبقات كما أن الناس أنفسهم في طبقات»[٣٥].

والمتكلم البارع ينتقي اللفظة التي تناسب الوضع الاجتماعي «فيخاطب السوقي بكلام السوقة، والبدوي بكلام البدو.. ولايتجاوز به عما يعرفه إلى مالايعرفه، فتذهب فائدة الكلام، وتنعدم منفعة الخطاب»[٣٦] ولما كانت الحياة تتغير والمقامات تتطور، فيجب على المتكلم مراعاة الزمان؛ لأن لكل زمان كلاماً. وبهذا يكتسب الحيوية والديناميكية، ويرتفع شأنه «لأن ارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقة للاعتبار المناسب، وانحطاطه بعدم مطابقته له»[٣٧].

(٣٣) يراجع، ابن قتيبة: الشعر والشعراء، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار التراث العربي، القاهرة، ط٣، ١٩٧٧م، ج٢ص٦٠٨، والمرزباني: الموشح، تحقيق علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٥م، ص٣٣٤-٣٣٥.

(٣٤) ينظر، أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، ص١٥٣.

(٣٥) الجاحظ: البيان والتبيين، مج١، ج١ ص١٤٤.

(٣٦) يراجع، أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، ص٣٩.

(٣٧) ينظر، القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ج١ ص٨٠.

٤- البدء في الكلام حين تسمح الظروف، ويقتضي المقام ويطرح الاستفهام. فالعاقل «لايبتدىء الكلام إلا أن يُسأل، ولايكثر التماري إلا عند القبول، ولايسرع الجواب إلا عند التثبت»(٣٨). وينبغي أيضاً حسن الإصغاء والاستماع؛ ليتمكن السامع من الإجابة الصحيحة الدقيقة. لهذا نصحت العرب بحسن الاستماع؛ لتأتي الاجابة سديدة والكلام نافعاً. جاء في المثل السائر: «أساء سمعاً فأساء إجابة»(٣٩).

٥- البعد عن التشادق بالكلام والثرثرة والتخلل باللسان، وهي صفات يعاب فاعلها ويكره سالكها. فقد عاب النبي (ص) «المتشادقين» والثرثارين والذي يتخلل بلسانه تخلل الباقرة بلسانها والأعرابي المتشادق، وهو الذي يصنع بفكيه وبشدقيه مالا يستجيزه أهل الأدب.. فمن تكلف ذلك منكم فهو أعيب، والذم له ألزم»(٤٠).

ويعمد بعض المتكلمين بإدخال ألفاظ أعجمية في كلامه؛ للتدليل على سعة معرفته وارتفاع قدرته، كأن يقول «Please» في موضع «من فضلك»، أو غيرها من الألفاظ التي تقذفها المخترعات والمكتشفات كل يوم. وهذا السلوك مشين؛ لأنه يحول الكلام إلى هجين. وهو فعل متكرر في الحياة الاجتماعية العربية، يحمل دلالة حضارية. قال الجاحظ: «وقد يتلمح الأعرابي بأن يدخل في شعره شيئاً من كلام الفارسية...»(٤١).

(٣٨) ابن حبان البستي: روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، شرح وتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ومحمد عبد الرزاق حمزة ومحمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لا. تا، ص٢١.

(٣٩) الميداني: مجمع الأمثال، حققه وفصله وضبط غرائبه.. محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السُنَّة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥، ج١ص٣٣٠. وملخص قصته أن الأخنس بن شريف الثقفي حيَّا ابناً لسهيل بن عمرو، قال: حياك الله يافتى، قال: لا والله ما أمي في البيت، انطلقت، انطلقت إلى أم حنظلة تطحن دقيقاً، فقال أبوه: أساء سمعاً فأساء جابة.. فلما رجع قال أبوه: فضحتني ابنك اليوم عند الأخنس

(٤٠) الجاحظ: البيان والتبيين، مج١، ج١ ص٢٧١.

(٤١) ينظر، الجاحظ: البيان والتبيين، مج١، ج١ ص١٤١.

٦- التنبه إلى قيمة الكلام ودلالاته، وإلباس كل دلالة لباسها الذي يزينها، ويخرجها على أحسن وجهها. فنادرة الإعراب تُحكى مع إعرابها، وملحة العوام تروى بلحنها، وفي ذلك حفاظ لماء الكلام، قال الجاحظ: «إن الإعراب يفسد نوادر المولدين، كما أن اللحن يفسد كلام الأعراب؛ لأن سامع ذلك الكلام إنما أعْجبته تلك الصورة وذلك المخرج، وتلك اللغة وتلك العادة، فإذا دخلت على هذا الأمر - الذي إنما أضحك بسخفه وبعض كلام العجمية التي فيه- حروف الإعراب والتحقيق والتثقيل وحولته إلى صورة ألفاظ الأعراب الفصحاء وأهل المروءة والنجابة انقلب المعنى مع انقلاب نظمه وتبدلت صورته»(٤٢).

٧- ثبات المتكلم أمام المتكلمين، ورباطة جأشه وقوة عزيمته؛ لأن الخوف والوجل يسببان اللحن واللجلجة.. وغيرهما من أمراض الكلام. تدعم ذلك النوادر والشواهد. روى ياقوت الحموي أن الفضل بن عباس دخل على كافور الإخشيدي، فقال له: «أدام الله أيام سيدنا الأستاذ (يخفض الأيام)»، فتبسم كافور إلى أبي اسحاق البجيرمي»، فقال أبو اسحاق: [من البسيط]

لاغرو أن لحنَ الداعي لسيدنا ... وغصَّ من هيبة بالريّق والبهرِ
فمثل سيدنا حـــالت مهابتهُ ... بينَ البليغ وبينَ القول بالحصرِ
فإن يكن خفض الأيّام عن دهش ... منْ شدة الخوف لامن قلة البصرِ(٤٣)

وقد أشار علماء النفس(٤٤) إلى هذه الأفعال، وعدّوا منها: زلات اللسان وهفوات القلم وأخطاء القراءة... كما أنهم شخصوا أسبابها

(٤٢) يراجع، الجاحظ، الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط٢، ١٩٦٥م، مج١ ص٢٨٢.

(٤٣) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، نشر المستشرق مرجليوث، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، مج١، ج١ ص١٩٩

(٤٤) يراجع، Sigmund Freud: Cinq Lecons Sur La Psychana. Yes, Petit, Bibliothéque Payot Paris, P:42.

وأعراضها؛ فكانت أثراً من آثار الانفعال في العمليات العقلية والسلوك(٤٥).

إنّ المبادىء والأسس المتقدمة تكسبان المرء صناعة الكلام، وتقوم آعوجاجَ من لم يحسنها. وبذلك ترتقي من مجرد فطرة وتقليد يحتذيها الإنسان إلى سدة العلم والصناعة. ولانغالي إذا قلنا: إنها صناعة لها من الأهمية ما يعجز الإنسان عن عدّ جوانبها وإبراز فضائلها.

أهمية صناعة الكلام وفضلها

لصناعة الكلام فضائل جمة، وأهمية كبيرة، يمكن للإنسان عدّ منها ولايعددها. تبرز أهميتها عبر المحاور التالية:

١ - يتوقف إحقاق الحق وإبطال الباطل على الكلام. إذ بمقدار حذق المتكلم صناعته يستطيع إثبات حقه، وإلا ضاع وغُمّ عليه مثلما أبهم لسانه في عباراته.

ولا أدل على ذلك من قول الرسول(ص): «إنكم لتختصمون إليّ وعسى أن يكون بعضكم ألحن بحجته من الآخر، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فإنما أقطع له قطعة من النار»(٤٦). وهذا يأتي من حسن التصرف في صناعة الكلام، وجودة صياغته، وقدرة على نظمه ورصفه، يدعم ذلك قول ابن منظور في أعقاب الحديث: «... وأراد أن بعضكم يكون أعرف

---

(٤٥) الإنفعال - وهو حالة وجدانية تصحبها اضطرابات فسيولوجية وتعبيرات حركية مختلفة كأنفعال الخوف والخجل - ينكص باللغة الى مستوى طفلي مما يبدو لدى كثير من الطلبة أثناء الامتحان الشفوي... ينظر، د، أحمد عزت راجح: أصول علم النفس، المكتب المصري الحديث، الاسكندرية، ط٩، ١٩٧٣م، ص١٢٢ و١٤٣.

(٤٦) مجد الدين بن الأثير: النهاية في غريب الحديث، والأثر، تحقيق ظاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، لا. تا، ج٤ ص٢٤١.

بالحجة وأفطن لها من غيره»(٤٧). ونتيجة لأهمية صناعة الكلام، نبّه العلماء والشعراء إلى ضرورة حذفها وتجويدها؛ لأن نيل الأغراض يتوقف عليها. فهي إما أن تبعد القريب وإما أن تقرب البعيد. أنشد البحتري: من [الكامل]

باللفظ يقرب ُفهمُهُ في بعده ... عنَّا ويبعدُ نيلهُ في قربه(٤٨)

٢- تميل الكلمة القلوب إلى صاحبها، أو تنفر الناس عنه. فكم من حاجة قضيت بكلمة! وكم من غرض ضيّع بأخرى! يصور ذلك ما رواه الأصمعي، قال: كنت عند أمير المؤمنين الرشيد إذ دخل رجل ومعه جارية للبيع، فتأملها الرشيد، ثم قال: خذ جاريتك، فلولا كلف في وجهها وخنس في أنفها لاشتريتها، فانطلق بها. فلما بلغت الستر قالت: يا أمير المؤمنين، أرددني إليك أنشدك بيتين حضرانيِ، فردها فأنشأت تقول: [من السريع]

ما سلّم الظّبي على حسنه ... كلاَّ ولا البدرُ الذي يوصفُ
الظّبيُ فيه خنسٌ بيّنٌ ... والبدرُ فيه كلفٌ يُعرَفُ

فأعجبته بلاغتها، فاشتراها وقرب منزلها، وكانت أحظى جواريه عنده(٤٩).

واستناداً إلى ماتقدم، إلتمس عذراً في إفراطهم في حب محبوباتهم عندما تحدوا لاتميهم بسماع كلام محبوباتهم. أنشد كثير عزّة: [من الطويل]

لو يسمعونَ كما سمعتُ كلامها ... خرُّوا لعزَّةَ ركَّعاً وسجودا(٥٠)

(٤٧) ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠، مج١٣ ص٣٨٠، مادة [لحن].

(٤٨) البحتري: الديوان، دار صادر، بيروت، لا، تا، ج٢ ص٣٣٥.

(٤٩) يراجع، أبو الفرج بن الجوزي: كتاب الأذكياء، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥. ص ٢٤٦ - ٢٤٧.

(٥٠) كثير عزة: الديوان، شرحه عدنان زكي درويش، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٤م، ص٩٧.

وكثير يوقن أن من يسمع كلام عزة يهيم بها في كل واد، ويتزود إلى سلوك طريقها كل زاد.

وفي المقابل، إن وقوع الكلمة في غير موقعها تودي بالإنسان إلى مسالك التهلكة، وتسلمه إلى مهاوي الردى. ولذلك أجمع العلماء على أن «البلاء موكلٌ بالمنطق»(٥١)، قالوا: [من الكامل]

إحفظ لسانكَ لاتقولُ فتبتلى ... إنَّ البلاء موكلٌ بالمنطقِ(٥٢)

فضلاً على ذلك فإن كلمة تشعل حرباً، وكلمة تهدأ أخرى. قال الشاعر: [من الوافر]

فإنَّ النارَ بالعودين تذكى ... وإنَّ الحربَ أولُّها كلام(٥٣)

٣- تلعب الكلمة في النفس دور السحر، وبخاصة تلك التي توصف بالبلاغة والفصاحة. ولايؤثر في النفس مثل الكلمة البيّنة؛ ولهذا قال رسول الله (ص): «إنَّ من البيان لسحراً»(٥٤). أي أن الكلام يحير العقول ويخلبها في حسنه وروقه ودقة معانيه.

وفي الإطار نفسه، قالوا: «فصاحة المنطق سحر الألباب»(٥٥).

هكذا برزت أهمية الكلمة، تؤثر في النفوس، تسحر الألباب، تحقق الحق... وبهذه الأفعال تظهر أهمية صناعة الكلمة وصياغتها مع أضرابها، فهل تعتبر صياغة الكلمة ونظمها صناعة من جملة الصنائع الإنسانية؟!.

(٥١) الميداني: مجمع الأمثال، ج١ ص١٧.

(٥٢) ينظر، ابن الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، قام بتحقيقه د. إبراهيم السامرائي، مكتبة الأندلس، بغداد، ط٢، ١٩٧٠م، ص٦٢.

(٥٣) يراجع، أبو جعفر النحاس: صناعة الكتاب، تحقيق د. بدر أحمد ضيف، دار العلوم العربية، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ص٣٢.

(٥٤) الأمام مالك: كتاب الموطأ، صححه ورقمه وخرج أحاديثه... محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الثقافية، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ص ٩٨٦، كتاب الكلام، باب مايكره من الكلام بغير ذكر الله.

(٥٥) يراجع، الامام يحيى بن حمزة: كتاب الطراز، ص٦٤.

الكلام صناعة خطيرة

بات من المنطق الإفصاح عن كيفية اعتبار الكلام صناعة، ، ضرب كشح الغموض عن الأدلة التي يستند في تقريره إليها؛ بغية الاستدلال من عنوان البحث على ما فيه، والإطلاع من فاتحته على مطاويه.

إن الكلام صناعة من الصنائع الإنسانية، يوضح ما نقوله جملة من المرتكزات والأدلة، منها:

١- نظر علماء العربية إلى الكلام نظرتهم إلى صنعة من الصنائع. برز الأمر من خلل أسماء مصنفاتهم التي تحكي آراءهم. من أمثلة المؤلفات، كتاب «صناعة الشعر»[٥٦] للحسين بن محمد الرافعي المعروف بالخليع (ت٣٦٨هـ)، وكتاب «الصناعتين»[٥٧] لأبي هلال العسكري (ت ٣٨٥هـ)، وكتاب «إحكام صنعة الكلام»[٥٨] لأبي القاسم محمد بن عبد الغفور الكلاعي م(ت ٥٤٥-٥٥٠هـ؟) وغيرها من المصنفات. آخذين في الاعتبار الشعر شكلاً من أشكال الكلام، يدعم ذلك ما صرح به أبو هلال العسكري في مقدمة كتابه قال: «فرأيت أن أعمل كتابي هذا مشتملاً على جميع ما يحتاج إليه في صنعة الكلام نثره ونظمه. . .»[٥٩].

٢- اعتبرت مصادر العربية الكلام صنعة كغيرها من الصنائع، ظهر جلياً في أثناء حديثهم عن الكلام وكيفية صوغه ومقامه. . . قال ابن الأثير: «في الصناعة اللفظية. . وهذا الموضع يضل في سلوك طريقه العلماء بصناعة صوغ الكلام»[٦٠] ومثله ما أثبته الحصري في زهره، قال: «صناعة الكلام

(٥٦) ينظر، حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، مج ٢ص ١٠٨٢.

(٥٧) حقق الكتاب د. مفيد قميحة وصدر بطبعته الأولى عن دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

(٥٨) حقق الكتاب وقدم له د. محمد رضوان الداية وصدر بطبعته الثانية عن عالم الكتب، بيروت، سنة ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

(٥٩) أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، ص١٣.

(٦٠) ابن الأثير: المثل السائر، ج١ ص١٤٩.

علف نفيس، وجوهر ثمين. :.»[٦١] وكذلك حال الثعالبي الذي رسم الكلام بالصناعة في مفاضلة بينها وبين غيرها من الصناعات، قال «فالكلام عيار كل صناعة وزمام كل عبارة، وقسطاس يعرف به الفضل، الرجحان، وميزان يعلم به الزيادة والنقصان..»[٦٢] ولاغرابة بعد أن ينقل أبو هلال العسكري عن العلماء قولهم: «وقالوا: ينبغي لصانع الكلام...»[٦٣].

٣- عرفت الصناعة بأنها «العلم الحاصل بمزاولة العمل، كالخياطة والحياكة. وهي العلم المتعلق بكيفية العمل كمنطق»[٦٤] لما كان الأمر كذلك فهي عمل والعمل غرض لغاية تؤدي بالمادة والأدوات، فهل للكلام مادة وأدوات؟؟.

للكلام مادة وأدوات، كغيره من الصناعات. فمادته الألفاظ التي يستحضرها الناطق عند أداء عمله الكلامي. وقد أفرد لها علماء العربية مكاناً في مؤلفاتهم، على شاكلة ما جاء في «المثل السائر»، قال ابن الأثير: «في الصناعة الفظية، وهي تنقسم إلى قسمين، الأول في اللفظة المفردة، والثاني في الألفاظ المركبة، ...»[٦٥].

وأما آلاتها فالصوت والجهاز الذي يتم به إحداثه. قال الجاحظ: «والصوت هو آلة اللفظ، والجوهر الذي يقوم به التقطيع، وبه يوجد

(٦١) أبو اسحاق الحصري: زهر الآداب وثمر الألباب، مفصل، مضبوط ومشروح بقلم المرحوم د. زكي المبارك، دار الجيل، بيروت، ط٤، لا. تا، مج٢، ج٤ ص٩٢١.

(٦٢) الثعالبي: اللطائف والظرائف، دار المناهل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، ص٤٥.

(٦٣) أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، ص١٥١.

(٦٤) د. فيكتور الكك ود. أسعد علي: صناعة الكتابة، دار غندور، بيروت، ط٣، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م، ص١٥١.

(٦٥) ابن الأثير: المثل السائر، ج١ ص١٤٩ و١٩٤ و١٩٥.

التأليف. ولن تكون حركات اللسان لفظاً ولا كلاماً موزوناً ولا منثوراً إلا ظهور الصوت، ولاتكون الحروف كلاماً إلا بالتقطيع والتأليف»(٦٦).

والعمل الذي يؤدى بهذه الصناعة هو الفائدة من الكلام «لأن مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام..»(٦٧) ولولا الفائدة المرجوة من صناعة الكلام لتساوى الإنسان والحيوان والجماد. إذ «ما الإنسان لولا اللسان إلا صورة ممثلة، أو بهيمة مرسلة أو ضالة مهملة»(٦٨). وعلى ضوئه جاء حديثهم عن الكلام مؤكداً على آلاتها وأدواتها وغايتها. قال: الكلام «... أدلة للتفصيل والتحصيل وإدراك الدقيق الجليل، وآلة لإظهار الغامض المشتبه، وأداة لكشف الخفي الملتبس..»(٦٩) وبهذا ظهر الدليل على صدق إطلاق «صناعة» على الكلام.

أما الخطيرة، فإنه يقع موقع «الدقيق» و«المعقد» و«المهم». ولانغالي إذا قلنا إنها صناعة خطيرة، وعلة ذلك أن الكلام يكشف ما يستودعه ضمير الإنسان، ومايستره في خلجات نفسه، من دون قصد وسبق إصرار(٧٠). يحدونا على ذلك جملة أدلة.

١- يظهر الكلام عمل صاحبه، وما يمارسه من أنشطة في حياته تلقائياً، ومن غير اللجوء هذا الأخير لهذه الغاية. ذكر أن المعتصم سأل جعفر الخياط عن حرب شهدها أيام الخرمية، فقال: «لقيناهم في مقدار الخلفان فصيرونا في مثل قوارة فرحنا عليهم من وجهين كأنا مقراض

(٦٦) الجاحظ: البيان والتبيين، مج١، ج١ ص٧٩.

(٦٧) يراجع، الجاحظ: البيان والتبيين، مج١، ج١ ص٧٦.

(٦٨) ينظر، ابن عبد البر القرطبي: بهجة المجالس وأنس المجالس...، تحقيق محمد مرسي الخولي، دار الكتب العلمية، بيروت، لانا. تا، مج١ ق١ ص٥٥.

(٦٩) يراجع، الثعالبي: اللطائف والظرائف، ص٤٥.

(٧٠) ينظر، Mortinét, A: Eléments de Linguistique Générale, U.Collection, Paris, 1970, P:67.

واصطفت الصفوف كأنها دروز وتشابكت الرماح كأنها خيوط فلو طرحت إبرة لم تقع إلا على زر رجل»[٧١]. فقد كشف جعفر الخياط عن حقيقة عمله باستعماله اسماء أدوات صناعته في أثناء وصفه للحرب، على نحو: «تَوارة»، «مقراض»، «دروز» «إبرة»، «زر». . .

٢- يبرز الكلام قدرات المتكلم العقلية وبنيته الفكرية. نقل أنه قيل في مجلس شريك لرجل: أي الفاكهة الرطبة أحب إليك؟ قال اللحم، قيل: فاليابسة؟ قال: القديد. . .»[٧٢] وفي هذا الكلام برهان على حمق الرجل وجنونه، ولهذا قالوا: «كلام الأحمق أقوى الأدلة على حمقه»[٧٣]. واستناداً عليه نفي الجنون عن الرسول(ص). روي أن أبا العراف سأل أبا لهب عن الرسول(ص)، قال: «ماتقول في ابن اخيك؟ قال: لم نزل نداويه، فقال: تباً لك سائر دهرك، إن كلام المجانين متفاوت غير مستقيم، وما يشبه ابن اخيك المجانين بوجه من الوجوه. . .»[٧٤].

٣- يفضح الكلام ما يكنه الضمير من نوايا، وما يستره الجنان من خفايا. نقل عن طفيلي[٧٥] أنه سُئل: أي سورة تعجبك في القرآن؟ قال: المائدة. قال: فأي آية؟ قال: «ذرهم يأكلوا ويتمتعوا»[٧٦] قيل: ثم ماذا؟ قال: «آتنا غداءنا»[٧٧]، قيل ثم ماذا؟ قال: «أدخلوا بسلام آمنين»[٧٨].

(٧١) يراجع، الثعالبي: خاص الخاص، قدم له حسن الأمين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، طبعة جديدة، لا، تا، ص٨٢-٨٣.

(٧٢) يراجع، الحسن بن حبيب: عقلاء المجانين، تحقيق د. عمر الأسعد، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، ص١٤٦.

(٧٣) ينظر، أبو الفرج بن الجوزي: أخبار الحمقى والمغفلين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ص٢٢.

(٧٤) الحسين بن حبيب: عقلاء المجانين، ص٣٤.

(٧٥) يراجع، الأبشيهي: المستطرف في كل فن مستظرف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأخيرة، لا. تا، ج٢ ص٢٧٤.

(٧٦) سورة الحجر، الآية٣.

(٧٧) سورة الكهف، الآية ٦٢.

(٧٨)سورة الحجر، الآية ٤٦.

فتذكر السورة التي تمثل غاية الطفيلي من حبه الطعام. يدل على ذلك إتيانه بآيتين من سورية الحجر وآية من سورة الكهف، ولكن فكره ذهب إلى المائدة، ولسانه نطق بمقصده فأتت نسبة الآيات خاطئة.

وقد يزل لسان المرء، فيظهر دوافعه الحقيقية وما كان يريد إخفاءه بطريقة غير شعورية. ذكر فرويد (Freud) مثلاً على ذلك قال: إن أحد رؤساء البرلمان وقف يوماً يعلن عن افتتاح الدورة البرلمانية، فقال: «أيها السادة، أتشرف بأن أعلن انتهاء الدورة البرلمانية» بدلاً من القول: «افتتاح الدورة البرلمانية». وقد فسَّر فرويد (Freud) هذا الخطأ بأن رئيس البرلمان كان في الواقع غير راض عن الدورة البرلمانية، وكان يتمنى إغلاق البرلمان، فجاء الخطأ الذي وقع فيه معبراً عن الدوافع الحقيقية(٧٩).

إن الكلام يكشف جوانب شتى من الإنسان: فكرية، جسمية، وجدانية... ومن هذا استحقت صفة «الخطيرة». وقد وعى السياسيون ورجال الدين وأصحاب الدعايات وغيرهم... فعالية اللغة والكلام، فعملوا على حذقه وإتقان أساليبه وإحكام صناعته؛ ليصلوا إلى مآربهم. وليس ذلك بغريب «واللغة سلاح من أقوى الأسلحة النفسية للسيطرة على الأفكار والأشياء. وما أمر الدعاية والخطب والإعلانات بالأمر الهين. وفي الانتخابات النيابية والمحاكم غالباً مايكون الجانب الظافر أقدر الجانبين على استخدام سلاح اللغة...»(٨٠).

خرجة:

نخلص بعد الجولة في رحاب صناعة إنسانية دقيقة خطيرة إلى ذكر توجيهين، الأول اجتماعي مفاده أن مايشاع من أن الصمت أفضل من

(٧٩) نقلاً عن د. محمد عثمان نجاتي: علم النفس في حياتنا اليومية، دار القلم، الكويت، ط٨، ١٩٧٩م، ص٩٤.

(٨٠) يراجع، د. تمام حسان: مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة، الدار البيضاء (المغرب)، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م، ص١٠.

الكلام، وخير منه هو قول غير دقيق وسديد، فالصمت[٨١] المحبب خير من ثرثرة لاطائل تحتها، وكلام في غير مقامه، وهذر يجلب النقمة. أما الكلام فيفضل السكوت، وكفى دليلاً على ذلك أن الله سبحانه وتعالى نسب تعليمه إلى نفسه في محكم تنزيله، قال: «الرَّحمنُ* علَّم القرآن* خلق الإنسان* علَّمه البيان»[٨٢]. بالإضافة إلى قولهم: «السكوت سلامة والكلام بالخير غنيمة، ومن غنم أفضل ممن سلم»[٨٣].

والثاني تقني فني يقضي إلى القول إن الكلام صناعة وإن أغفلها العلماء الدارسون منذ القديم[٨٤] حتى اليوم. صناعة تتوقف عليها أمور الحياة، بل هي العيار على كل صناعة. «صناعة الكلام» علق نفيس وجوهر ثمين». . وهو العيار على كل صناعة، والزمام لكل عبارة، والقسطاس الذي به يستبين نقص كل شيء ورجحانه . . . والذي كل علم عليه عيال، وهو لكل تحصيل آلة ومثال»[٨٥] ولاعجب أن نضمها إلى أمهات الصنائع.

إن صناعة الكلام تتطلب منا التجويد والإتقان؛ لينهض كلامنا من كبوة إلى ربوة، ومن سجية وتقليد عاميين بسيطين إلى فنية وتقنية، ونحن على أبواب القرن الحادي والعشرين. . . عصر التكنولوجيا والتطور التقني. وبذلك تلج التكنولوجيا ألسنتنا كما ولجت مجاهل حياتنا، والناظر المدقق اليوم يجد كيف حلت أصواتنا محل أقلامنا في مواقف كثيرة. وما الرسائل الآلية بواسطة أدوات نقل الصوت إلى البعيد إلا الشاهد والدليل. ولانغالي

(٨١) أهمية الصمت في أنه «أمان من تحريف اللفظ وعصمة من زيغ المنطق» ينظر، البيهقي: المحاسن والمساوىء، ص٣٩٥-٣٩٦.

(٨٢) سورة الرحمن، الآية ١ و٢ و٣ و٤.

(٨٣) ينظر، ابن عبد البر القرطبي: بهجة المجالس وأنيس المجالس. . ، مج١، ق١ ص٥٤.

(٨٤) أشار ابن خلدون إلى أمهات الصنائع، وعدّها. . . ينظر، ، ابن خلدون: المقدمة، ص٧٢٢-٧٦٨.

(٨٥) أبو اسحاق الحصري: زهر الآداب وثمر الألباب، مج٢، ج٤ ص٩٢١-٩٢٢.

إذا قلنا إن الكتابة باتت في كثير منها ضرباً على الآلات وضغطاً على المفاتيح.

لقد تهيأت مساحات واسعة للكلام بفضل اتساع شبكات الاتصال العالمية، والأقمار الاصطناعية، والقنوات الفضائية... وما علينا إلا العمل على ترقية صناعة الكلمة، تلك الصناعة التي هي عنوان المرء وصحيفة لُبّه....، يصدق ذلك قول الشاعر: [من الطويل]

عجبتُ لإزراء العييّ بنفسه   وصمت الذي قد كان بالقول أعلما
وفي الصَّمت سترٌ للعييّ وإنما   صحيفةُ لُبّ المرء أن يتكلّما(٨٦)

وعلى ضوء ماتقدم، لم يعد إخراج الكلام سجية وفطرة وتقليداً، بل أصبح ويصبح صناعة وتقنية، فلنجود صنعتها؛ لتبلغ الكمال(٨٧)، كما بلغت العلوم الأخرى والصناعات كمالها أو كادت. وهل كمال الإنسان إلا اللسان! وجماله إلا البيان!؟...

* * *

(٨٦) يراجع، الماوردي: أدب الدنيا والدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، ص٢٣٨.

(٨٧) ألم يكن الكمال حسنَ المقام وثبات الجنان وبلاغة اللسان. وهذا ماحصل لمنذر بن سعيد بعد استماع الناس إلى خطبته، وقد افتتحها بكلام عجيب بهر العقول جزالة، وملأ الأسماع جلالة... ينظر، المقري: نفح الطيب...، ج١ ص٣٧٢.

ابـــداع

شعـــر

ايقـاعات راعـفة

غاليـة خوجــة

(١)

- النّاي البصير -

مـطَرٌ...

وترتطمُ القصيدةُ بالشجرْ

مَنْ ذا الذي

ألقى عَصَا كَلمَاته

فـإذا الحِجَـارةُ،

وردة تَسعى

(*) غالية خوجة : شاعرة من سورية ، لها إسهامات عدة في مجال الدراسات والنقد الأدبي .

وتشنق الشرّرْ . . .
قُمْ أيّها النّاي البصيرْ، . . .
لكَ كلُّ مَا في الأفقِ،
مِنْ حلمٍ،
ومِنْ غَيْمٍ،
وعَاصِفَةٍ ترى . . .

قُمْ باسْمِ مَنْ سَمَكَ الحَصى . . .
واغسلْ غُبَارَ الليلِ
عَنْ دَمنَا الضريرْ . . .
يا أيّها النّاريُّ،

قَدْ نَادتكَ،
أرْملَةُ النّفيرُ
والنّازلاتُ سَرتْ إليكَ،
جرُوحنَا،
وخيولُ موتَانَا . . . فقُمْ . . .

يَا فَجْرَ رحلَتِنَا التي تَأتي
سَنَنْتَظِرُ النّشورْ . . .

* * *

(٢)

– غيوم الحواس –

وأبْدأ مِن نقطة
لا تَراهَا العيُونُ،
وأذرأ مِنّي . . .

ومِنْ زبَدٍ
في سَدِيْمِ الغيَاهِبِ

وَجْهاً . . .

أُسَمّيهِ نَصاً

أخيراً لروحي . . . ،

وفتحاً إليكَ

فَهَل أدركتْكَ غيومُ حوَاسّي . . . ،

أنا الآنَ،

في كَوكَبٍ سَابحٍ،

والكِتابُ هَوَاءٌ

فَخُذْني . . .

هوَ الحُلْمُ مَاءٌ . . .

ومَاءٌ . . . هوَ الشِّعْرُ،

بعدَ لُهاثِ الغِناءِ . . .

* * *

(٣)

– كتاب الفناء –

مُذْ . . . تَرَاءَتْ

عَذَارى النّجومِ لهُ . . .

ورأى ظِلّهُ،

طَالعاً

منْ كِتَابِ الفَنَاءْ . . .

تَعَبْتُ النّارُ بالمِسك مَنْ حولَهُ

يَعَبْتُ العنفُوَانُ بإدْهاشهِ

هَلْ رَمَى نيزكَ الرّوحِ،

خلفَ القَصيدَةِ،

أمْ أنّهُ . . .

كَانَ وَهْجاً غزيراً

لِجَذْرِ السّمَاء . . . ؟

* * *

(٤)

– المخاض المُغاير

شَهْوةٌ . . . للمَخَاضِ المُغاير كَانَ،

وأنشودةً

لِجُنوحِ الشّجَرْ . . .

كلّما مَسّني أخضَرِي واختَفَى . . .

فَاضَ بِي

رعدُهُ وانتَشَرْ . . .

* * *

(٥)

– شاعر الوقت –

كلّما خَاصَرَ الأرْجوانُ القَصيدَةَ،

فَرَّ إلى حبَقي

فاجتَرحْ . . .

أنْتَ يا شَاعِرَ الوقتِ

يا سيّدي

اجْتَرحْ أزرقي

* * *

(٦)

– هديل الياسمين –

مَنْذُورةٌ أحلامُنا

للنَّصْرِ أو للموتِ،

والأشواقِ مثل الشّعرِ،
واْمرأةٍ إلى دَمِهِ
تَطيرْ . . .

مِنْ كُلِّ مُفترقٍ
تَجيء الذّكرياتُ إليَّ،
إنَّ الحُبَّ مثْلُ الذّكرياتِ
كلاهُمَا . . .
وطَنٌ إليكَ يَدُورُ،
ثُمَّ يَدُورْ . . .
يَا أيّهَا الوجهُ المُطلُّ،
على هَديلِ الياسمينْ

نَحنُ اعتصرنا زَهْرَةَ السّكّينْ . . .
مَا زِلْتَ تَذْكُرُ،
طَعْمَ قُبْلَتِهَا
مَا زِلْتَ تُشعلُني
وتَركُضُ في الحَنينْ . . .

* * *

كَبُرَتْ قَصَائدُ نَارِنَا . . .
شَجَراً يسيرُ ولا يَصِلْ . . .
وتَكَاثَرَتْ أسْماؤنَا
مَطَراً يُعذّبهُ الرّحيلْ
كَبُرَتْ صَنَوْبَرَةُ الصّهيلِ
ولَمْ تَعُدْ خَيْلي
مِنَ المَنْفى
ولَمْ يَعُدِ القَتيلْ . . .

(٧)

– زقزقة الورد –

مَنْ يغسلُ ليلَ النار بلَوْني
وأُباكِرُهُ،
مُبْتَلاً . . .
يَخرُجُ مِنْ جَلجلتي
ويزقْزِقَةِ الوردِ
يُرَفْرِفُ في لُغَتي
مَنْ يَهْرُبُ بالأبيضِ
بيْنَ صِراطِ العُشْبِ
وبيْنَ صَلاةِ الريحِ
ويُشْعِلُ فَوْضاهُ
برائحةِ الأسطُورةِ،
بالدّهْشَةِ يُبدعُني . . .
فأنَا بصَهيلِ مَدَاهُ . . . وخيلِي
نَفْتَحُ أُغنيةَ الشجَرِ،
على شَارِقِها
وبِمصبَاحٍ رَعْديٍّ
نَذْهبُ
لاستِسْقاءِ الحُريّةِ في وطَني . . .

* * *

ابـــــداع

انكســار العاشــق

يوسف عويد الصياصنة

على بوّابةِ قرن جديد...

وقوفي ...
على مفرقٍ للزّمانْ
من الجوهر البدء،
كانَ ارتحالٌ،
وعودٌ...

(*) يوسف عويد الصياصنة : قاص من سورية ، ينشر في الدوريات المحلية والعربية .

على مركبٍ،
من ضلوعِ الثّواني

رأيتُ التي زُلزِلَت،
ثم مادَتْ،
وفاءَتْ إلى الدَّهرِ،
قالتْ: . . . .
أنا الكوكبُ النّار . . .
للنّارِ أمضي . . .
أداوي حُروقي
بجمرِ اشتعالي.
وكلُّ التي أُخرجتْ
من كُواها
إلى النّارِ تَجري.
فَمَنْ يقهرُ النارْ؟!!
قولوا: . . .
وهاتوا براهينكمْ.
كي أراها . . .
متى تهبطُ الأرضُ
عن عرشها
عن سماها؟!! . . .
فَمِنْ شاهق الحلمِ
لاحت رؤى النّارِ
كيف النُّهى قادَ
خطوَ الحضارات
نحوَ الرَّماد؟!! . . .

أما كانَ من عاقلٍ،
يوقفُ المستَحيلَ
- الذي صار -
بينَ العبادْ؟!! . .

فَمَنْ يَهدمُ السَّدَّ؟! . . .
هَيهاتْ . . .
من يوقفُ الأرضَ
في مُسْتَقَرّ؟!!!
متى تُخرجُ الأرضُ
ماها؟!!! . . .

* * *

على باب قرنٍ جديدٍ،
أعيد الكلامَ الهشيمَ
المعادْ . . .

هي الأرضُ
عادتْ إلى مَهدها،
في سَريرِ الصَّحارى،
إلى عهدِ عادْ . . .
نَصبتْ خيامَ العَزاءْ،
على أمّةٍ حاصرَتْها المهافي . . .
فضلَّتْ طريقَ الجهادْ . . .
وعاجتْ إلى جنّةٍ،
في السَّماءْ . . .
على موطنٍ بدَّدته السَّوافي . . .
غيوماً،

بلا صيِّبٍ تَرتَجيه الفيافي . . .
لِتَرمي بأوهامِها
في سُيولِ القصيدِ
قوافي . . .
فتصحو بَساتينها
في ضِفافِ الغَديرْ . . .
أوانسَ،
تُرخي على نَسمةِ الرِّيحِ،
شَعراً حريرْ . . .
تَبيتُ المخاوفُ
خلفَ الحَشايا . . .
عيونا . . . مرايا . . .
تنامُ عليها
ترانا . . .
بِخَيْشومِ «قِرْشٍ»
ضريرْ . . .
من المهدِ
«حتى نزورَ المقابرْ» . . .
ندورُ المحيطاتِ
في بطنِ حوتْ،
تَصُبُّ المحيطاتُ
في كأسِ
عاجْ.
لنا زورقٌ من زجاجْ
لنا دَوْرَقٌ

من دماءِ العصافيرِ،
فاضَتْ حَوافيه،
حتى تخومِ العَجاجْ...
لنا زورقٌ
من شظايا قلوبٍ
أضاعَ الصَّواري...
وتاهتْ منارتنا
في الفجاجْ...
عماءٌ...
وكلُّ الدّروبِ
سواءٌ.
فمن يوقدُ اليومَ
في مُقْلتينا
سِراجْ؟!!!...

* * *

على بابِ قرنٍ جَديدٍ...
أضاعَ الكلامُ المعاني...
أضاعَ الحروفَ الرّشيقاتْ...
يَرقصنَ، فوقَ الكتابِ،
غواني...
أضاعَ الحروفَ الشفيفاتْ...
يجرحنَ صوتَ الأذانِ...
أضاع الحروفَ الرَّهيفاتْ...
يمضينَ للحربِ،
قبل السِّنانِ...

أضاع الكلامُ المعاني . . .
تهاويمَ «غازٍ»
يلفُّ المدى

باحثاً عن دليلٍ
«الأنابيب»
عن مومساتِ الموانئ . . .
متى يُزهرُ الحزنُ
وجهاً نبيلاً،
جَواريه،
سَيفٌ صَقيلٌ،
وتاجٌ؟!!! . . .
وننْهي حكاياتِ
ذئبٍ،
يلفُّ البراري،
ليغتالَ
نسلَ النِّعاجِ؟!!!! . . .

* * *

أنادي . . .
على بابِ قرنٍ جديدٍ
أنادي . . .
ولا شيءَ
غيرُ الصَّدى،
يستيعدُ الصَّدى
من فضاءِ البوادي . . .
أنادي . . .
وأدري،

بأنَّ المُنادى،
على حافة اليأسِ،
- مثلي -
يُنادي. . . .

جريحٌ، بجرحينِ،
جرحُ المُعنّى. . .
وجرحُ المعانينَ
في السَّمع وقرا. . .
وفي وقدة الصَّيفِ قرّا
فأيُّ الجريحين
نسقيه
مرَّ الدّوا
يا بلادي؟!!!. . .

أصادِ؟!!
وعشقُ الفُراتين
للنَّاسِ يزدادُ،
والناسُ - والماءُ من حولهمْ
سلســــــبيلٌ
صَوادي؟!!!. . .

أنادي. . . .
وعشقي
إلى زُخرفِ الأرضِ
يمتدُّ
للنَّاسِ
للنَّسمة الصُّبحِ،
فوقَ الوَجوهِ

الغَوادي . . .

فيا سامعَ الصَّوت؟!
مَن مِن أحِبّاءِ قَلبي
أُنادي؟!!!
لأُعطيه عشقي . . .
ومَنْ - منهمو -
لا أُنادي؟!!!

* * *

وجاءَ الكنارْ . . .
إلى شرفة الصَّيف،
أَجرى دموعَ المسا . . .
وانثنى . . .
يُصعِدُ الصَّوتَ
نحو السَّماء،

كي يُنيرَ الكُوى
أَنجما . . .

. . . . .

. . . . .

يا تُرى
هل سجينٌ
يُنيرُ الكُوى
للصّباحِ السَّجين؟!!! . . .
- ألم تقرأ النّور؟!
قال : الكنارْ . . .
- نعم قالت : الرِّيحُ،
دمع الحَزانى

سخينٌ. . .

بقلبي شعاعٌ
من النُّورِ
للدربِ زادٌ
و«حصنٌ حَصينٌ». . .

ومن غوطةِ الشّامِ،
أقمارُ حُسْنٍ
ولوزٌ
و«حِرْزٌ» من الصّالحين. . .

ورحنا نزورُ الأميراتِ
نصطافُ
في واحةِ
العطرِ
نُعطي وساماً
لسيِّدةِ الرَّقص،
نُهدي خُطى الرّاقصينْ. . .
فلا مجمرٌ للبخورِ الدِّمشقيِّ
في صرحِ
«ماري»
يعطِّرُ وجهَ البوادي
ولا عاشقٌ
يغزلُ الوعدَ
شالاً،
مُوشّى بشعْرٍ
رقيقِ الحواشي. . .
يُصاغُ الهوى أُقحوانا

بشَطرٍ
وشَطرَين،
من أحرفِ الياسمينْ. . .
تماهيتُ في اللَّونِ،
كي أعبرَ الغَربَ،
من بابِ مشرق
يباهي بصلبِ الزَّمانْ. . .
على حبلِ تبغٍ،
وخيطِ دخانْ. . .
وورِدٍ طويلٍ. . .
طويلْ. . .
أأمشي
جسورَ المواجيد
للَّهِ
أُخفي – عن الحقِّ –
رفقةَ الرِّجالْ؟!!!. . .
وأسألُ:
عَمَّنْ أقامَ الصوَّى،
في تخومِ النُّهى،
من قرونٍ، طوالْ. . .
تَحيَّرتُ.
كيفَ الإجاباتُ
تأتي. . .
ولم يأتِ
– للذِّهنِ –
بعدُ السُّؤالْ. . .

ابـــداع

قصـــة

البيت المهجور

مصطفى نصر

وقفت أمام الشقة، الظلام يحتويها من كل جانب.

لقد أقسم زوجها ألا تبيت في الشقة. كانت ثائرة - حينذاك - مثله، لا تدري بماذا أجابته. لكنها تذكر جيداً. أنها أشاحت بيدها، وسارت نحو حجرتها.

(*) مصطفى نصر : أديب وقاص من مصر، له عدة مجموعات قصصية، ينشر أعماله في الدوريات العربية.

الجيران كلهم نائمون، مصابيحهم مظلمة.

بيت أمها في آخر الشارع، تستطيع أن تسرع إليه.

أجل ستسرع إليه.. بسملت، استعاذت من الشيطان الرجيم، وهي تهبط درجات السلم، لكنها لم تستطيع أن تخطو خطوة ناحية باب البيت.

الشارع مظلم تماماً. والبيت المهجور، الذي يسمونه في الشارع «الخرابة» أمامها.

بكت، لعنت زوجها بداخلها، كيف تسير أمام تلك الخرابة.

الكل في الشارع يؤكد أنها مسكونة بالشياطين، وصعاليك الحي.

الخرابة، عبارة عن بيت مهجور، مكون من أربعة أدواز. بعد إزالة السكان منه، استعداداً لهدمه، اختلف الورثة في ملكيته - فتركوه - دون هدم أو بناء - حتى سرق اللصوص النوافذ والأبواب، ولم يتركوا فيه سوى الجدران.

يصعد الصعاليك فوقه كالقرود، فالبيت سلمه محطم.

أرادت أن تعود لزوجها، عادت لأول درجة من السلم. لكنها لم تستطع. إنه لم يعد يطاق.

لو تجد الآن ماراً، يسير من أمامها، يعينها على اجتياز تلك «الخرابة».

الصعاليك يأتون بقشر الأرز، يحرقونه داخل البيت المهجور، ثم يعبئونه في أجدلة. ويبيعونه لباعة الشاي ليخلطوه على شايهم.

بسملت ثانية واندفعت في جرأة، ووضعت قدمها فوق أرض الشارع، دفعها الهواء في عنف.

ذات صباح استيقظ الشارع كله، على صوت امرأة تسكن بالدور الرابع، المواجه لأعلى الخرابة.

كانت تصرخ وتصيح، أن شاباً في «الخرابة» يخلع سرواله، ويكشف عن عورته لها.

بحثوا داخل «الخرابة» لم يجدوا واحداً.

أكد البعض أن ذلك شيطاناً، لكن المرأة أقسمت أن ما رأته كان شاباً، وأنها رأته من قبل يدخل ويخرج من الخرابة.

ارتعش جسدها كله، وهي تقترب من «الخرابة».

أحست أن قدميها تلتصقان، وأنها ستقع. الظلام ازدادت حدته.

حاولت أن تسير لم تستطع، أوقفها شبح كان يلتصق بالجدار. لا تدري إن كان هو الذي أتى إليها، أم أنها أطاعته وأسرعت إليه.

ثم وجدت آخر أمامها، أرادت أن تصرخ، الآخر وضع يده فوق فمها.

شبح آخر كان يتدلى من فوق الجدار. أحست باسترخاء جسدها. وبرغبة في دفع اليد التي تضغط فوق فمها، فهي لا تستطيع الصراخ، حتى لو ابتعدت اليد عنها.

أيادي كثيرة تلقفتها، صعدت الجدار مثلهم. أحتك جسدها بنتوءات الجدار. آلمها الاحتكاك. لم تصرخ.

كانت ترتدي لزوجها ثوب النوم الهفهاف الأحمر. وهو مسترخ على الكنبة، يقرأ في جريدة الصباح، التي أتى بها من العمل بعد الظهر.

أرادت أن تمازحه، لكنه كان مشغولاً بجريدته، لا تدري ما الذي جعله يصرخ فيها ويسبها. ربما، لم يقدر أنها تمازحه.

أحست بضوء خافت يأتي من أعلى الجدار. وهمس لم تفهمه. لم تدر بأي لغة كان.

ابتعدت اليد عنها، نامت فوق الأرض، بيدها لامست حاشية تحتها.

قبلها أحدهم. أحست بأنفاسه تكاد تخنقها. شعرت بتقزز، أرادت أن تدفعه. لكنها خافت أن تلمسه لامست أصابعها التراب بجوار الحاشية.

آخر، كان يلمس وجهها وشعرها.

تطور الحديث بينها وبين زوجها. كانت تقف حافية - حينذاك - فوق البلاط، قال:

– قلت لن تبيتي الليلة في شقتي.

أمسك يدها، تألمت :

– دع يدي، يدك تؤلمني.

شدها ناحية الباب :

– لن أترك البيت الآن. الفجر يكاد يبزغ.

– ولو . . .

أحست أن الأيادي التي تعبثٌ بجسدها كثيرة، وأن العرق ينز من جسدها رغم البرد.

عندما أرادت أن تتخلص منهم. التصق وجهها بالتراب. امتزج التراب بشعرها. التصق به.

شدها زوجها من يدها، وفتح باب الشقة، لم تقاومه، سارت معه.

أسرعت – هي – إلى خارج الشقة، قبل أن يدفعها.

أحدهم كان يتصرف بجنون، كان يشد شعرها وملابسها. دفعه آخر بعيداً. لم تسمع حتى همسهم بجوارها. أحست برغبة في النوم. وبأن عددهم يزداد.

هبت عاصفة من الهواء، أطفأت المصباح الخافت المتدلي من الحائط. ورفعت طرف ثوبها.

ابتعدوا عنها. أشعلوا ناراً في حجرة بعيدة.

أغمضت عينيها. وتذكرت أمها وزوجها وإخوتها. أحست أنها لن تراهم ثانية.

لقد رآها زوجها، وهي تسير أمامه، كان يشغل نفس الشقة قبل الزواج. خطبها من أمها. لم تعترض رغم أنها لم تكن تعجب به.

إذا ما تشاجرا، يقسم أن تذهب إلى أمها. وتذهب. ويأتي ليودها في اليوم التالي.

لكن في هذه المرة، الوقت كان متأخراً.

حملوها ثانية، فوق الجدران، كانت مسترخية تماماً، والنتوءات تحتك برأسها وجسدها كله.

أرادت أن تخرج آهة. لكنها لم تخرج.

أسرعت لبيت أمها، دقت الباب.

صرخت المرأة:

- ماذا بك؟

عندما لم تجبها - أحست أن زوجها قد ضربها، ومزق ملابسها.

في اليوم التالي أتى زوجها.

كان يرتدي بذلة كاملة وكرافتة، والجريدة في يده. كان عائداً من العمل.

قالت أمها:

- ارتدي ملابسك، زوجك جاء ليأخذك.

كان يبتسم لها.

سارت هي، وهو كان يسير خلفها مختالاً، يضرب الجريدة بساقه ضربات منتظمة.

* * *

ابـــداع

الزيـــارة

ربـاب إبراهيم هلال

كان علي أن أطلب موعداً للقائه بعد الجري واللهاث وراءه في كل الأمكنة. كثيراً ما تساءلت؛ لماذا أجري، هل لأتأبط ذراعه؟ أم لأسابقه. هو الذي طالما أدار لي ظهره، تجاهلني، أظهر لا مبالاته المصطنعة. يرمي لي الشباك تلو الشباك،

(*) رباب إبراهيم هلال : أديبة وقاصة من سورية، من مؤلفاتها: «دوائر الماء والأسماء»، «ترانيم بلا إيقاع».

الكمائن تلو الكمائن . . . أسقط ، أتلوى ، لكنني كنت أنهض دائماً وأعيد الركض . . . عبثاً .

وأخيراً ، سألتقيه ، مشاعري تتجول في سراديب الغموض والعتمة . . . أم يخيّل إليّ ذلك؟

إحساس شديد يدفعني ، في الطريق لزيارته ، لأخذ سكين كبيرة ، بالتأكيد لن أميته ، بل بودّي تشريحه .

دخلت السرداب الطويل المؤدي إلى صومعته ، لم أنتبه إلى لون الجدران وما عليها ، أو إلى أية أشياء موضوعة هنا أو هناك .

ومثل كل الذين يستقبلون زائريهم استقبلني ، سوى تلك الابتسامة المتفرِّدة والتي تبدو ملتصقة على شفتيه منذ ولادته ، ما حيرني إنها ابتسامة لا لون لها ولا صفات ، محايدة ، أحياناً تدفعني للقول أنها مجرد ابتسامة وكفى ، وأحياناً أخرى توحي لي بما لا أعرفه من الأوجه . لأقل الآن – رغم شكي – إنها ابتسامة تحية وترحيب .

دعاني للجلوس إلى جانبه ، جلست ، وجلس . وقد تكومت حوله على رأسه أعوامه التي لا أعرف أعدادها .

وبينما نتبادل التحيات والاستفسارات ، رحت أبحث عن السكين التي حملتها معي . . . على مهل رحت أتحسس ملابسي ، كي لا ألفت انتباهه ، وكدت أنفجر ارتباكاً لأني ما عدت أذكر جيداً إن كنت حملت شيئاً معي أم لا . . . وإن كنت فعلت فأين هو ؟

وبدأ هجومه بالأسئلة ، ماذا عملت؟ وماذا أعمل؟ ما رغباتي؟ أحلامي؟ نجاحاتي؟ انكساراتي؟ بدا كأنما يتلاعب بي بالأسئلة التي أشك بجهله أجوبتها .

وبشيء من التحفظ رحت أجيب على بعض الأسئلة ، كنت حريصة ألاّ أكشف له جميع أوراقي ، وعادت الرغبة بي لتشريحه وأنا لا زلت غير متأكدة أني قد حملت سكيناً معي .

تدفق شيء ما بيننا برائحة نفّاذه . . . خشيت أن تكون رائحة رغبتي بتشريحه أم أنها رائحة عربي الذي يصرّ عليه بالأسئلة التي تنهمر علي من فمه الكبير. لأول مرّة ألاحظ أن فمه بهذا الحجم وتمر عليه الابتسامة ذاتها.

أشعر بأعصابي متوترة مشدودة، برغم بعض المرونة التي درّبني عليها هذا الجالس بجانبي.

أعود إليه وهو يتمكن مني للمرة المليون، وقد صنع فوقي سماءً داكنة تمطر أسئلة غزيرة. . . وسألني إن كنت قد ندمت طوال حياتي، وما مدى إحساسي بالذنب حاولت ولمرة وحيدة أن أجيبه بسؤال، بالهدوئه! كفاه تسلية بي. . . فكرت للحظة. فطلبت إليه أن يعرّف لي الندم والإحساس بالذنب.

تدفّق جوابه عبر ابتسامته تلك قائلاً بأن الندم هو جبل التوبة الذي نبدأ بصعوده منذ الولادة وربما متنا قبل الوصول إلى ذروته. أما الإحساس بالذنب فهو تلك الخمرة التي نشربها لنسكر وننسى ولنبرر جميع خطايانا ونبكي قدر الإمكان دون أي حرج.

خيل إليّ أنني لهذا السبب مصابة بداء المفاصل والأعصاب وخاصة في قدمي.

ولم أفطن أبداً إلى أني أصعد جبل التوبة هذا ومنذ زمن بعيد.

كان الماثل أمامي قد لفني بظله تماماً حتى أني لم أعد أرى النافذة من ورائه. كان يهيمن عليّ بكل كيانه. وأغوص في أعماقي أعود إلى زمن طفولتي، صغيرة كنت أعيش ما بين غرفة الجلوس والنوم والمطبخ، ألاحق ظل أمي الذي يغريني ويجذبني خلفه دائماً. . . كانت تطلب إليّ بعض الأمور الصغيرة لمساعدتها، وخاصة تقشير البصل، كم كانت دموعي تهطل بغزارة تاركة غصة في حلقي، فتسارع أمي لتشرح لي بأن عيني تدمعان لأني أقشّر البصل بلا طيبة خاطر. . . وأن الله يجازيني على ما أفعل فيبكيني ويحرق عيني. وبعد سنين اكتشفت سبب دموعي، فأحسست بكره للبصل ولأمي لكني بقيت أخشى الله.

وانشغلت لزمن طويل بعدها وأنا أفرد الأحداث الهامة وغير الهامة أصنفها في باب الذنوب وباب اللاّ ذنوب. أيها تحمل بصمات أمي أو أبي، وحتى بصمات مجهولة بجانب بصماتي. طويلاً شغلني أمر التصنيف، وطويلاً ظل رأسي محنياً وبعدها حاولت رفع رأسي، لكني أحسست بثقل كبير على كاهلي... ركضت إلى المرآة أستطلع ما حدث فلم أجدني إلاّ وقد أبيضّ شعري وانحنى ظهري.

وفجأة أيقظني من شرودي قائلاً بهدوء عميق: مأساتكم أنكم تقفون طويلاً أمام المرايا.

ارتعدت... يا إلهي، كيف عرف ما أفكر به... هل كنت أفكر بصوت عال؟

وددت لو أصرخ في وجهه وأقول له: أكرهك... لو أني أجد سكيناً لطعنتك حتى الموت.

سماؤه الملبدة تثقل علي كأداة حادة تنغرز في جسدي، تؤلمني، لكني لا أموت ولا يخرج النزيف المهروق في شراييني.

وفي لمح البصر خلع أعوامه العتيقة وعاد نضراً شاباً أشبه بالفرسان، مفتول العضلات، رافع الرأس والأنف والابتسامة ذاتها.

وبعفوية راحت أصابعي تتحسس أخاديد وجهي وأعوامي المكتومة على كاهلي وألم مفاصلي... إذن ها أنذا أصعد الجبل... تذكرت أن هذا المرض قد انتقل إلي بالوراثة وأن أحد أجدادي القدامى قد هُدُّد بقطع يده... وأتساءل كيف لذاك الجد الحكيم، كما قيل لنا في العائلة نحن الأحفاد، أن يصاب بهذا المرض؟! أضحكتني فكرة حكمة أجدادي!

عدت أتملّى هذا الماثل أمامي، شاباً فتياً، لا كما رأيته للوهلة الأولى... انسابت الحسرة على وجهي... نظر إليّ وقال: كثيراً ما تجعلنا الأماني ننظر بعينيها.

أشحت بنظري عن عينيه الثاقبتين، فالتقت عيناي بقدميه الحافيتين الملتصقتين بالأرض. حاولت أن أبعد ظله عني كي أرى النافذة وأتبيّن أي الفصول تحط على العالم وفي أية ساعة من النهار أو الليل نحن. . . عبثاً. كان ظله يأسرني، صارحته بذلك، لم يأبه، بل كان يتأملني، يقرأني بصمت الحكماء.

أستسلم. . . وأعود للنظر إلى قدميه الحافيتين، ورحت أعد كل الصفعات التي تلقيتها من أبي لأجد أن معظمها كان بسبب ولعي بالمشي حافية القدمين. كان لالتصاقهما بالأرض إحساس بنشوة عارمة تتغلغل في عروقي وكثيراً ما كنت أركع لأشم رائحة الأرض مما جعل أمي تلاحقني دوماً بعدما ضبطتني ذات يوم وأنا متلبّسة بابتلاع التراب.

كان والدي يبرر صفعاته لي بأنه يخشى عليّ من المرض أو الحشرات أو المسامير والزجاج المنثور. . . أو بحجة أن المشي حافية يجعل قدمي كبيرتين لدرجة تثير الضحك من حولي، ثم يذكّرني بمجنون بلدتنا الذي قيل أنه طاف العالم كله حافياً. إلى أن صارت قدماه مثيرتين للسخرية - ودون أن أدري كنت أحب ذلك المجنون وأعشق حكاياه وأحسده لأنه يمشي حافياً دون أن يعاقبه أحد.

وأتساءل الآن، حقاً لماذا كل المجانين يكونون حفاة في معظم الأحيان؟

مع ملاحظة أن مجنون بلدتنا لم يمت بمرض عضال. نام مساءً وفي الصباح استيقظ العالم كله إلاّه.

وأتساءل - ترى لو لم يكبل الحذاء قدمي هل كنت أُصبت بداء المفاصل الموروث الأليم هذا؟ . . . بل لماذا لم يخطر ببال أبي ذلك؟

ويوقظني صوته من جديد مثل برق ينذر بصاعقة قائلاً :

«أؤكد لك أنكم بصفعات أو من دونها ستصعدون الجبل، هكذا أنتم».

أنا على يقين أني لم أفكر بصوت عالٍ. . . ومن ثم لماذا يسحب مني كل (الشماعات) التي طالما علقت عليها الخطايا؟

أية نكتة هذه. . . جئت لتشريحه. . . وها هو يُشرّحني ولمرات كثيرات!

بخجل أنظر في عينيه، لن أقول له أن يشمت. . . فجولاتي باتت قليلة وواهنة. . . ها هو القطار يمر بعرباته. . . وسريعاً يمر. . .

لن أقول له شيئاً هو السيد المتحكم بظلّه على دماغي ورأسي وذاكرتي.

لم يقل شيئاً. . . عادت الابتسامة دون أن أفكر بمعناها. . . بسرعة نهضت وبسرعة خرجت. . .، عبر سرداب الخروج الطويل العاتم بعض الشيء وعلى جدرانه تذوب شموع باستنارة شحيحة. أركض خشية أن تنطفىء وأنا في السرداب.

ملأ لهاثي الفضاء. . . بدا عجزي أكثر وضوحاً. . . ألحظ أني أحمل بعض ظلّه على كتفي، أتذمر، أتأفف، حاصرني، مثل الزئبق كان.

أحاول التشبث بالعصا جيداً خشية الوقوع. . . وحين اقتربت من داري حاولت أن ألصق ابتسامة تشبه ابتسامته. . . لم أفكر بنجاحي بذلك. . . ما كنت أفكر اللحظة فيه: ما الذي أحمله لأحفادي الذين ينتظرونني وقد أحضروا لي سماء ملبدة بالأسئلة حول زيارتي هذه!

* * *

المـرأة والصحـافة

عيسى فتوح

لم يكن باستطاعة المرأة أن تدخل ميدان الصحافة قبل أن تتسلح بالعلم والمعرفة، لأنهما مفتاح هذا العمل الشاق.، ولذلك أقبلت على التزود منهما رغم معارضة الأهل ووقوفهم في وجهها، لأنها إن تعلمت فسدت في زعمهم، وكان

* عيسى فتوح: أديب من سورية، له اسهامات عدة في الحركة الأدبية، ومساهمات عدة في مجال التوثيق المعلوماتي الموسوعي.

رفاعة الطهطاوي والمعلم بطرس البستاني وابنه سليم البستاني، وأحمد فارس الشدياق وجميل صدقي الزهاوي ومعروف الرُصافي وحافظ ابراهيم . . . في طليعة من حثوها على طلب العلم.

يقول المعلم بطرس البستاني في خطابه «تعليم النساء» الذي ألقاه عام ١٨٤٩ : «قصدي في هذا الخطاب إنما هو إنهاض همة النساء الى العلم، لكي يكنَّ أهلاً لكرامة أكثر، وأن استعطف الرجال لكي ينظروا إلى إصلاح حالهن وانتشالهن من أعماق الانحطاط».

وتحت عنوان «وجوب تعليم النساء وحق المرأة في التعليم لكي تقوم بواجباتها» قال: «لايمكن وجود العلم في عامة الرجال دون وجوده في عامة النساء، كما أنه لايوجد نساء عالمات في عالم جاهل من الرجال، ذلك لوجود العلاقة الرابطة بين الطرفين، وتأثر أحدهما بالآخر . . . أو مانرى المرأة مراراً كثيرة تشغل مكان الرجل عند عجزه عن القيام بواجباته أو فقده، فيضطرها الأمر إلى مباشرة كثير من الأعمال المختصة به؟ وأحياناً نرى الرجل نفسه في اضطرار كلي الى المرأة لكي تأخذ بيده وتساعده في الرأي والعمل. نستنتج من ذلك كله شدة الاحتياج الى تعليم النساء ووجوبه من دون استثناء».

ثم يعدد مايجب على المرأة أن تتعلمه مثل: الديانة واللغة الأم، والقراءة، والكتابة، وعلم تربية الأولاد، والاعتناء بالبيت، والجغرافية، والتاريخ، والحساب . . . ويختم خطابه الهام بذكر فوائد تعليم النساء وهي كثيرة، فمنها مايرجع الى المرأة نفسها، ومنها مايعود إلى زوجها، ومنها مايعود إلى أولادها، ومنها مايشمل العالم أجمع . . . ويشير الى الأضرار الناتجة عن جهل المرأة مثل فساد ذوقها، وفساد عقيدتها، وفساد آدابها، وفقدان المحبة الطبيعية لأولادها . . . ويخلص أخيراً إلى النتيجة التالية: إنه إذا حاولنا إصلاح قوم يكون تعليم النساء هو الدرجة الأولى من السلم، والبابُ الذي يجب أن يفتح أولاً، مبتدئين في ذلك من صغرهن، وأما الذين

يتركون النساء وراءهم، ويأخذون في تعليم الصبيان أو الشبان فهم كمن يضع رجلاً على الأرض وأخرى في السحاب . . .

ويسير سليم البستاني على خطا أبيه فيقول: «إن النساء أساس البناء التمدني، ولا يُشاد في أمة إلا على ذلك الأساس، والشعب الذي يحاول ذكورُه التقدم دون النساء كالرجل الذي يحاول السفر برجلٍ واحدة».

* * *

لقد كان من الطبيعي بعد أن نالت المرأة العربية قسطها الوافي من العلم، وارتادت المدارس وتخرجت من الجامعات أن تقتحم ميدان الأدب والصحافة، وتنظم الشعر، وتكتب القصص والروايات والمسرحيات، وتباري الرجل في مجال البحث والنقد الأدبي والفن التشكيلي . . . وسوف أقصر كلامي - بعد هذه المقدمة الطويلة - على المرأة والصحافة، وذكر من أصدرن المجلات ولمعن في هذا الميدان.

من الملاحظ أن المرأة العربية لم تُعنَ بالصحافة اليومية قدر عنايتها بالمجلات الشهرية المختصة بالشؤون العائلية والإجتماعية والتربوية والصحية والمنزلية . . . وسأسرد بعض أسماء هذه المجلات النسائية وأسماء مؤسساتها في كل من مصر وسورية ولبنان والعراق والمهجر الأمريكي بدءاً من عام ١٨٩٢ وهي السنة التي أصدرت فيها هند نوفل مجلتها «الفتاة» في القاهرة.

	اسم المجلة	اسم منشئتها	تاريخ صدورها	مكان صدورها
١	الفتاة	هند نوفل	١٨٩٢	القاهرة
٢	الفردوس	لويزا حبالين	١٨٩٦	القاهرة
٣	مرآة الحسناء	مريم مزهر	١٨٩٦	القاهرة
٤	أنيس الجليس	الكسندره الخوري (أفرينوه)	١٨٩٨	القاهرة
٥	العائلة	أستير أزهري مويال	١٨٩٩	القاهرة
٦	شجرة الدر	سعدية سعد الدين	١٩٠١	الاسكندرية

	اسم المجلة	اسم منشئتها	تاريخ صدورها	مكان صدورها
٧	المرأة	أنيسة عطا الله	١٩٠١	القاهرة
٨	السيدات والبنات	روز أنطون	١٩٠٣	الاسكندرية
٩	السيدات والبنات	ماري فرح	١٩٠٣	الاسكندرية
١٠	السعادة	روجينا عواد	١٩٠٣	القاهرة
١١	فتاة الشرق	لبيبة هاشم	١٩٠٦	القاهرة
١٢	العروس	ماري عجمي	١٩١٠	دمشق
١٣	الجميلة	فاطمة توفيق	١٩١٢	القاهرة
١٤	العالم النسائي الجديد	عفيفة كرم	١٩١٢	نيويورك(الولايات المتحدة)
١٥	الكرمة	سلوى سلامة أطلس	١٩١٤	سانباولو(البرازيل)
١٦	فتاة لبنان	سليمة أبي راشد	١٩١٤	بيروت
١٧	فتاة الوطن	مريم الزمّار	١٩١٩	زحلة
١٨	الفجر	نجلا أبي اللمع	١٩١٩	بيروت
١٩	الخدْر	عفيفة صعب	١٩١٩	الشويفات وعاليه
٢٠	نور الفيحاء	نازك العابد بيهم	١٩٢٠	دمشق
٢١	المرأة العصرية	بلسم عبد الملك	١٩٢٠	القاهرة
٢٢	المرأة الجديدة	جوليا طعمة دمشقية	١٩٢١	بيروت
٢٣	فتاة مصر الفتاة	اميلي عبد المسيح	١٩٢١	القاهرة
٢٤	الحياة الجديدة	حبوبة حداد	١٩٢٢	باريس وبيروت
٢٥	السيدات والرجال	روز أنطون حداد	١٩٢٢	القاهرة
٢٦	ترقية الفتاة المصرية	نبوية موسى	١٩٢٣	القاهرة
٢٧	ليلى	بولينا حسون	١٩٢٣	بغداد
٢٨	مورد الأحداث	أمينة الخوري المقدسي	١٩٢٣	بيروت
٢٩	منيرفا	ماري يني	١٩٢٣	بيروت
٣٠	الحسان	فريدة فوزي	١٩٢٥	القاهرة

	اسم المجلة	اسم منشئتها	تاريخ صدورها	مكان صدورها
٣١	الأمل	منيرة ثابت	١٩٢٥	القاهرة
٣٢	روز اليوسف	روز اليوسف	١٩٢٥	القاهرة
٣٣	دوحة الميماس	ماري عبده شقرا	١٩٢٨	حمص
٣٤	الجامعة	مريم زكا	١٩٣٢	بيروت
٣٥	مجلة المرأة	نديمة المنقاري	١٩٣٠	حماه- حلب- دمشق
٣٦	المستقبل	الفيرا لطوف	١٩٣٨	طرابلس(لبنان)
٣٧	صوت المرأة	جامعة نساء لبنان	١٩٤٣	بيروت
٣٨	بنت النيل	درية شفيق	١٩٤٥	القاهرة
٣٩	صدى الشرق	دلال الصفدي	١٩٤٦	البرازيل
٤٠	المرأة والفن	جانيت ابراهيم	١٩٤٨	بيروت
٤١	المراحل	ماريانا دعبول فاخوري	١٩٥٥	سانباولو(البرازيل)
٤٢	الزهرة	مريم سعد	١٩٠٣	مصر
٤٣	الجنس اللطيف	ملكة سعد	١٩٠٨	مصر
٤٤	الأعمال اليدوية	الأنسة فاسيلا	١٩٠٨	لبنان
٤٥	دنيا المرأة	نورا نويهض حلواني	١٩٦٠	بيروت
٤٦	دفاتر العاصي	لودي عويص		بيروت
٤٧	شهرزاد	فاطمة ناعورة الردوك		بيروت
٤٨	دنيا الأحداث	لورين شقير ريحاني		بيروت
٤٩	المرأة	ماري دوين		بيروت
٥٠	فينيسيا	أورو طراد		بيروت
٥١	الفتاة الأرمنية	سيراز سيزا		بيروت
٥٢	الأسواق	جاكلين مجدلاني		بيروت
٥٣	سيزون	ماريز طقشي		بيروت
٥٤	لافلام	ليندا خليل ورده		بيروت

يلاحظ بعد هذا السرد أن عدد المجلات النسائية التي ظهرت في مصر يفوق بكثير عددَ المجلات التي ظهرت في الدول العربية الأخرى بسبب الحرية التي كانت سائدة فيها، وهذا مايفسر لنا أسباب هجرة الأفواج الكثيرة من السوريين واللبنانيين المثقفين إلى وادي النيل، وانشائهم العديد من الصحف والمجلات هناك كيعقوب صروف، وفارس نمر، وجرجي زيدان، وسليم وبشارة تقلا، وأديب اسحق، وسليم النقاش، وفرح أنطون، ونقولا الحداد، وسليم عنجوري، وكريم ثابت، وطانيوس عبده، ونجيب الحداد، ولويس صابونجي، وابراهيم وخليل اليازجي، وشبلي شميّل، وشاهين مكاريوس، وميخائيل الصقال، وخليل مطران، واسكندر الشلفون وحبيب جاماتي وغيرهم. . . ويأتي لبنان بعد مصر في نسبة الإقبال على إصدار المجلات النسائية، نظراً لكثرة عدد المثقفات وخريجات المدارس والمعاهد العالية والجامعات ومعظمهن من المسيحيات اللواتي تهافتن على طلب العلم، والنهل من الثقافات الغربية ولا سيما الفرنسية والانكليزية.

لكن هذا الإقبال على إصدار المجلات النسائية أخذ يتضاءل تدريجياً في الوطن العربي، وحلت المؤسسات الصحفية والمنظمات الشعبية محل الأفراد في هذا العمل السامي، ويكفي هذه المجلات فخراً أنها أدت رسالتها التنويرية على أكمل وجه، وفجرت ثورة عارمة على الأمية والجهل والتخلف والتقوقع والانغلاق في حياة المرأة في كل مكان وصلت إليه هذه المجلات، واستطاعت أن تنهض بالمرأة إلى القمة، وتردَّ إليها حقوقها المسلوبة على مدى التاريخ، فأصبحت تحتل اليوم أعلى المراتب في السلّم الإجتماعي، وصار بين النساء جيش من الأديبات والمعلمات والصحفيات، والكاتبات، والعالمات، والطبيبات، والمحاميات، والقاضيات، والوزيرات والمهندسات والسفيرات والصيدلانيات. . . ويعود الفضل في ذلك كله إلى التعليم والصحافة، فلولاهما لبقيت المرأة جاهلة تعيش حياة الحريم، وتقبع خلف الجدران الضعيفة مكتوفة اليدين، مكبّلة العنق، مستسلمةً للحجاب

الكثيف يغطي وجهها والظلام الدامس يطمس عقلها، ويقيد فكرها، ويلجم لسانها، ويسلبها نعمة الحرية والحياة.

رائدات الصحافة النسائية

سأتحدث عن كفاح بعض رائدات الصحافة النسائية في كل من سورية ولبنان ومصر والمهجر، والجهود المضنية التي بذلنها لانجاح مجلاتهن الرائدة، مكتفياً بالحديث عن: ماري عجمي صاحبة «العروس»، ونديمة المنقاري صاحبة «المرأة» في سورية، وجوليا طعمة دمشقية صاحبة «المرأة الجديدة»، وماري ينّي صاحبة «منيرڤا»، ونجلا أبي اللمع صاحبة «الفجر» في لبنان والكسندره الخوري (أفرينوه) صاحبة «أنيس الجليس» في مصر، وسلوى سلامة أطلس صاحبة «الكرمة» في سانباولو (البرازيل).

١- ماري عجمي صاحبة «العروس» ١٨٨٨ - ١٩٦٥

ولدت ماري عجمي في دمشق عام ١٨٨٨، ودرست في المدرستين الروسية والايرلندية، وأتقنت اللغتين العربية والانكليزية وفن التمريض الذي درسته في الجامعة الامريكية في بيروت، ولما أنهت دراستها أصدرت مجلة «العروس» في كانون الأول عام ١٩١٠ بتشجيع من الأديب قسطنطين يني. وتحملت وحدها أعباء تحريرها والإنفاق عليها، وكانت مجلة علمية أدبية صحية فكاهية شعارها أن «الاكرام قد أعطي للنساء ليزين الأرض بأزهار السماء».

كان عدد صفحات العروس في بداية صدورها اثنتين وثلاثين صفحة، ثم ازداد إلى أربعين. وظلت تصدر بهذا الشكل حتى خريف عام ١٩١٤ حين توقفت بسبب مناهضتها للأتراك، ونشوب الحرب العالمية الأولى، وكان مجموع ماصدر منها ثلاثة مجلدات وتسعة أعداد في أكثر من ألف وخمس مئة صفحة، ولكن ماإن وضعت الحرب أوزارها حتى استأنفت إصدارها عام ١٩١٤ وظلت تحررها بقلمها الحر الجريء وتقارع بها

الاستعمار الفرنسي حتى توقفت نهائياً عام ١٩٢٥ ، فانصرفت إلى التدريس في مدارس سورية والعراق، والكتابة في صحف ومجلات سورية ولبنان ومصر.

لقد حاول الفرنسيون شراء ضميرها بالمال فباؤوا بالخيبة والخذلان، رافضة بإباء أن تتعاون معهم، أو تجعل من مجلتها بوقاً لهم، كما فعلت من قبل مع الأتراك، وقد استطاعت بجرأتها المعهودة أن تقابل جمال باشا السفاح، لعلها تستطيع أن تشفع لشهداء السادس من أيار، ومنهم صديقها الحميم بيترو باولي الذي كانت تسميه «الباتر»، لكن شفاعتها لم تجد نفعاً.

كان من الأبواب الثابتة في العروس بابُ المباحث النفسية، وباب الفنون الجميلة، وباب الرواية، وباب تدبير المنزل، وبابُ الإجتماع، وبابُ الأخبار الأدبية، وبابُ حديث ذو شجون الذي كانت تعبر فيه عن انطباعاتها وآرائها وأفكارها وتضمنه مطالعاتها في المجلات الأجنبية، وكانت تنشر في الصفحة الأولى من كل عدد صور المشاهير في الأدب والشعر والفكر والفن... وكان يكتب فيها نخبة من أعلام الأدب كإيليا أبي ماضي، والرُصافي والزهاوي وبدوي الجبل وبشارة الخوري الذي قال في عيد العروس الفضي:

خمس وعشرون جهاد كلُّها ملءَ عيون الدهر تلك العبقرية

قال: خذوا لغتكم عن أعجمي فهل تُرى أضمر هذي العجميّة؟

لا أستطيع أن أحصي عدد النسخ التي كانت تطبع من العروس، ولكن يُخيل إلي أنها كانت واسعة الانتشار بدليل كثرة عدد وكلائها في كل من: بونس آيرس، والقدس، وبيروت، ونابلس، وسوق الغرب، وكندا، وبغداد، وكاليفورنيا، وسانباولو، واللاذقية، والاسكندرية، ويافا، وحماه، وعمّان، ومرجعيون، ومشغرة، وجزين، ويبرود، ودير الزور، ووادي شحرور، وطرابلس، وبشمزين، والقاهرة، وصور، وبعبدا، وعبيه...

٢- نديمة المنقاري صاحبة «المرأة» ١٩٠٤- ١٩٩٢

ولدت نديمة المنقاري الصابوني في حلب عام ١٩٠٤ وتلقت تعليمها في مدرسة الأرمن الكاثوليك التي أتقنت فيها اللغتين العربية والفرنسية، ولما تخرجت من دار المعلمات في حلب عام ١٩٢٦ عينت في حماه حيث أصدرت مجلة المرأة في الحادي والثلاثين من تشرين الأول عام ١٩٣٠، لكن السلطات الفرنسية عطلتها بعد أن صدر منها عشرة أعداد، وظلت تضطرب في الصدور حتى انتقلت بها إلى دمشق عام ١٩٤٧ واستأنفت إصدارها بالاشتراك مع الأستاذ حمدي طربين صاحب مطبعة الهلال.

قالت نديمة المنقاري في افتتاحية عدد نيسان الذي استأنفت به إصدار المجلة عام ١٩٤٧ : «وإذا قدر لهذا الصوت أن يخفق حيناً، فلأنه كان غريباً وجديداً، والغريب الجديد في نظر الناس هدفٌ للخصومة والمقاومة».

وقالت: «لقد كانت مجلة المرأة بارقة فكر لمعت في جو خاص، وأشرقت في وسط خاص، فلما أتيح لنورها أن يمتد إلى أفق أوسع لقي من المصاعب ماحد من سيره، فارتد وانحسر، لا ليخفق إلى النهاية، بل ليتركز ويقوى وينبثق من جديد بادي الأثر ثوي الاشراق، ذلك لأن رسالة المرأة في الحياة قد أخذت تتميز بطابع جديد، وقد كانت السنوات التي مضت كفيلة بأن تغير نظر الناس الى المرأة. . . .».

وأنهت افتتاحيتها بالقول: «وبعد، فهذه مجلتك أيتها المرأة الفاضلة، فيها صوتك الذي لايخفت، واتجاهك الذي لايُخذل، وطريقك الذي لاينقطع، وإنك ستتخذين منها منبراً حراً للفكر والمفكرين، وغذاء ثقافياً يرم نقصنا الأدبي، وفقرنا إلى المعرفة».

كانت غاية نديمة المنقاري من إصدار مجلة المرأة أن تكون لسان حال المرأة العربية الناهضة التواقة الى التجدد والتقدم، وصوتها الداعي للتمسك بالفضيلة والأخلاق القوية لتأمن الطفرة، ولاتنزلق في مهاوي المدنية الغربية التي أخذت تذر قرنها في المجتمع العربي، ولذلك اهتمت في مجلتها بحل

مشاكل المرأة وتثقيفها ووضعها في صلب الحياة الإجتماعية، وإعطائها دروساً في فن تدبير المنزل وإدارته . . .

لقد سدت السيدة نديمة المنقاري فراغاً كبيراً باصدار مجلة المرأة بعد توقف مجلة العروس عام ١٩٢٥، إذ أفسحت المجال أمام المرأة لإظهار مشاعرها ومعالجة مشاكلها، والمطالبة بحقوقها، واستطاعت بفضلها بعث نهضة نسائية تقوم على أساس من العلم الصحيح والخلق المتين، وحفزت عدداً من السيدات والفتيات المثقفات على الكتابة فيها مثل: نجاح العطار (وزيرة الثقافة اليوم) ومنيرة علي المجايري، ونعيمة المغربي، وعفيفة الحصني، وثريا الحافظ، وفاطمة الجيوشي، وعناية رمزي، وثريا كرد علي، وبلقيس عوض، وعصام صبري وغيرهن . . .

كذلك اهتمت في مجلتها بحث المرأة على طلب العلم، ونيل حريتها والمطالبة بحقوقها، وتشجيعها على القيام بأعباء الحياة العملية، وفتح مجال الأعمال الحرة أمامها لتمكنها من الاعتماد على النفس، كما اهتمت بالصحة والجمال والأزياء لتفصيل والخياطة ومشاكل الأسرة والبيت وفن الطبخ وأشغال الإبرة والتسليات . . .

ولم تكتفِ السيدة نديمة المنقاري بإنشاء مجلة المرأة فحسب، بل مارست ألواناً أخرى من النشاط الاذاعي والمسرحي، فألفت فرقة «الحمامة البيضاء» للتمثيل المسرحي، وأقامت المعارض الفنية في المدارس، وادخلت رقص السماح كلون من ألوان النشاط الفني، وألقت المحاضرات والأحاديث الأدبية والإجتماعية والتربوية في إذاعة دمشق، وعقدت الندوات الأدبية والفكرية في منزلها بحلب، فأحيت بهذا العمل صالون مواطنتها مريانا مراش التي كانت السباقة والرائدة.

٣- جوليا طعمة دمشقية صاحبة «المرأة الجديدة» ١٨٨٣- ١٩٥٤

ولدت جوليا طعمة دمشقية في بلدة «المختارة» بلبنان عام ١٨٨٣، وتلقت علومها في مدرسة الفنون الاميركية بصيدا، ثم انتقلت إلى كفر شيما

حيث أكملت دراستها الثانوية، وانتظمت في سلك التعليم، لكن ميلها الشديد الى الصحافة كان أقوى، فأخذت تكتب المقالات وتنشرها في مجلات: فتاة لبنان لسليمة أبي راشد، والفتاة لهند نوفل، والفجر لنجلا أبي اللمع، والحسناء لجرجي نقولا باز وغيرها.

أصدرت مجلة «المرأة الجديدة» عام ١٩٢١، ثم مجلة «سمير الصغار» للأطفال عام ١٩٢٥ وبعدها جريدة «النديم» عام ١٩٣٣.

كانت مجلة المرأة الجديدة في طليعة المجلات النسائية العربية شكلاً ومضموناً، ويكفي أن نلقي نظرة على أبوابها الدائمة لندرك مدى رقي هذه المجلة الفريدة التي بذلت صاحبتها مالها وجهدها في سبيلها حتى غدت في طليعة المجلات النسائية فقرظها عشرات الكتاب والصحفيين كأسعد خليل داغر، وجبران التويني، وبولس الخولي، وفيليب حتي، وحليم دموس، وبدوي الجبل، وجميل صدقي الزهاوي، وسليم سركيس، وجبر ضومط، ونقولا فياض، وداود قربان، ونعوم لبكي، ونجيب مشرق، ومحيي الدين النصولي... مشيدين بمكانتها، مقدرين فضلها وقيمتها، أما أبوابها الدائمة فهي: مقال افتتاحي بعنوان «إلى ابنة بلادي» تحرره جوليا نفسها كل شهر، اللطائف الشعرية، العاملات في النهضة النسائية، البيت، أعمال النساء، أشغال يدوية، العلم والفن، الصحة والجمال، حكاية الشهر، رسائل، عالم الأدب، كل شيء، حفظ الصحة والطب المنزلي، أعظم الأشياء وأغربها، مرآة الكون الأعمال الخالدة وأصحابها، الفنون الجميلة حوادث وأخبار... ثم أضافت إليها في مطلع السنة الخامسة بابين جديدين هما: أسئلة الطفل والأجوبة عليها، وتفسير الأحلام، أما باب سمير الصغار فقد فصلته عن المجلة وجعلته مستقلاً في ست عشرة صفحة يُهدى شهرياً الى مشتركي المجلة مع أعدادها دون زيادة في قيمةالاشتراك.

كانت مجلة المرأة الجديدة من أشهر وأرقى المجلات النسائية عامة، تصدر بانتظام في أول كل شهر على مدار السنة، وتحوي من الموضوعات

مايفيد ويمتع الكاتب والأديب والشاعر والتاجر والطالب والطالبة وربة المنزل والفتاة والصغار، بالإضافة إلى أخبار العالم وأنباء الاختراعات الجديدة، وكل ذلك في ثمان وأربعين صفحة من القطع الكبير.

لقد كانت الافتتاحيات التي تكتبها بعنوان «إلى ابنة بلادي» دروساً قيمّة في أصول الأخلاق والتربية والتقويم والإرشاد، فلنقرأ ماتقول في افتتاحية عدد أيار سنة ١٩٢٢ تحت عنوان «الجمال والمال»: «سيدتي، إني أغبطك على جمالك الطبيعي لأنه هبة الهية لايتمكن أمهر المتفننين من البشر أن يأتوا بمثله، وإذا استطاعوا تقليده فلا يستطيعون أن يجعلوه دائماً. لماذا؟ لأن الجمال الحقيقي لايأتي من الخارج بل من الداخل، الجمال الخارجي مهما بلغ من البهرجة ومظاهر الثبات فإنه زائل، وإذا كان مجلوباً بمساحيق معدنية ترك أثراً يضر بالبشرة ضرراً بليغاً... أما الجمال الحقيقي فمصدره الدم، وهذا يتخذ قوامه من الغذاء والرياضة والشمس والهواء، ومتى صح الدم توردت الخدود، ولمعت البشرة فصارت وضاءة حسنة».

عاشت مجلة «المرأة الجديدة» سبع سنوات، ثم توقفت عن الصدور بسبب مرض صاحبتها، لكن جوليا قاومت المرض واستمرت تكتب وهي طريحة الفراش في مجلات: صوت المرأة، ولبنان، والحسناء، والفتاة والفجر، ويكفيها فخراً أنها كونت عام ١٩١٧ مع نخبة من السيدات «جامعة السيدات» وترأست جمعية «تهذيب الفتاة» ثم «الاتحاد النسائي اللبناني»، وقد منحت وسام الاستحقاق اللبناني المذهب، تقديراً لجهودها وخدماتها في حقل النشاط الإجتماعي والنسائي والصحفي.

٤- ماري يني عطا الله صاحبة «منيرفا» ١٨٩٥- ١٩٧٥

ولدت ماري يني في بيروت عام ١٨٩٥ ودرست في المدرسة الانكليزية خمس سنوات، ثم في مدرسة زهرة الإحسان ثلاث سنوات، وأتقنت ست لغات هي: العربية والانكليزية والفرنسية والروسية واليونانية- لغة أجدادها- وبعد أن تزوجت وهاجرت الى تشيلي أتقنت الاسبانية.. وكان من أساتذتها الشيخ ابراهيم المنذر، ومن زميلاتها الأديبة سلمى صائغ.

حين وثقت من نفسها وتضلعت في اللغة العربية أخذت تكتب في الصحف والمجلات مثل: الحسناء، والنفائس، والأحوال، والوطن، والمراقب، وحمص، والمهذب... ولما أصدر أخوها قسطنطين ينى جريدة «دليل حمص» شاركته في تحريرها، فبثت على صفحاتها أفكارها الجريئة في سبيل تحرير المرأة وإعطائها كامل حقوقها، ودفعها لارتياد مناهل العلم.

أنشأت مجلة «منيرڤا» في الرابع والعشرين من أيلول عام ١٩١٦، وكانت اسبوعية تكتبها أختها الكسندرة بخطها الجميل، بسبب ظروف الحرب، فصدر منها حتى الرابع من آذار ١٩١٧ اثنان وعشرون عدداً، ثم توقفت لتصدر شهرية من جديد في نيسان ١٩٢٣ وتصبح منبراً حراً لأقلام عدد من الأدباء ذلك الوقت، وكانت أحسن مجلة نسائية في الشرق الأدنى باعتراف جبران لها في إحدى رسائله.

لم تكتف ماري بالكتابة في منيرڤا فحسب، بل راحت تنشر مقالاتها في مجلات: الفتاة لهند نوفل، والغجر لنجلا أبي اللمع، والمرأة الجديدة لجوليا طعمة دمشقية، والخدر لعفيفة صعب، والكرمة لسلوى سلامة أطلس، ومجلة سركيس لسليم سركيس، ومجلة المعارف لوديع نقولا حنا، وفي جرائد: لسان الحال، والبرق، والحقيقة، والنصير والهدية، والشعب، والأحرار، والسلام، والبريد، والميزان، والسائح وغيرها من صحف بيروت ودمشق وحلب ومصر وسانباولو ونيويورك... كما ترجمت عن الفرنسية كتاب «رسائل أب إلى ابنته» ونشرت قسماً منه في منيرڤا.

اشتهرت بالخطابة كما اشتهرت بالكتابة، فوقفت على منابر بيروت، وحمص ودمشق، وصيدا، وطرابلس وزحلة، وبكفيا، والشوير، والحدث، والشويفات، وتحدثت في حفلات تكريم كل من: مي زيادة، وأمين الريحاني، وسلمى صائغ، وماري عجمي، ورثت كلاً من ولي الدين يكن والمنفلوطي وغيرهما.

عملت في جامعة السيدات اللبنانيات أعواماً عديدة، وصادقت

الأدبيات، واستقبلت الأدباء، حتى غدا منزلها مجمعاً لأهل الأدب، وأشبه مايكون بمنزل مدام دي ستال. ووقفت على المنابر داعية إلى إصلاح المرأة العربية وتحررها، وكانت خطبها تسترعي الأسماع وتثير الاهتمام والتعليق، وهي التي دفعت جوليا طعمة دمشقية إلى اصدار مجلة «المرأة الجديدة».

تزوجت في ١٥ أيار سنة ١٩٢٦ من ابراهيم عطا الله أحد مهاجري حمص في سانتياغو عاصمة تشيلي وتركت المجلة في عهدة أخيها قسطنطين، وهناك ألفت كتاب «تاريخ تشيلي» بالعربية ليطلع المهاجرون العرب على تاريخ البلاد التي يقطنوها، وطبعته على نفقتها الخاصة، ثم وزعته مجاناً، فنالت بهذا العمل ثناء الجالية العربية، وتقدير حكومة تشيلي.

لم تلهها أعباء الزواج والواجبات نحو الأسرة والأولاد عن مواصلة الكتابة، فكتبت في مجلة «الوطن» التي كان يصدرها الشاعر اللبناني جان زلاقط، ومجلة «العصبة» التي كانت تصدرها العصبة الأندلسية في البرازيل، وقد سعت الى تأليف «الندوة الأدبية» في عاصمة تشيلي، وإنشاء جناح عربي في مكتبة سانتياغو الوطنية، فاستطاعت بذلك بعث اللغة العربية في محيط لا أثر فيه لآداب الضاد.

٥- نجلا أبي اللمع معلوف صاحبة الفجر

ولدت الأميرة نجلا أبي اللمع في بلدة «برمانا» لبنان ١٨٩٥، وتتلمذت على يدي الخوري بطرس البستاني مدة سنتين بعد أن أغلقت المدارس أبوابها على أثر نشوب الحرب العالمية الأولى، ولما وضعت الحرب أوزارها اقترح عليها استاذها أن تنشيء مجلة يشع منها نور العلم والمعرفة بعد الظلام الفكري والسياسي الذي ران على البلاد العربية، فأصدرت عام ١٩١٩ مجلة «الفجر» التي عاشت ست سنوات، إلى أن سافرت الى الولايات المتحدة الاميركية، وهناك تزوجت الأديب يوسف نعمان المعلوف صاحب جريدة «الأيام» وهي ثالث جريدة صدرت في الولايات المتحدة.

ظل هاجس الصحافة يؤرق نجلا أبي اللمع وهي في المهجر، فأعادت إصدار مجلة الفجر في كندا باللغتين العربية والانكليزية، لكن الجو لم يكن ملائماً فأوقفتها بعد مضي سنة، وانضمت إلى أسرة تحرير جريدة «الهدى» لنعوم مكرزل، وراحت تكتب فيها تعليقاتها الاسبوعية تحت عنوان «أفضل ماقرأت وسمعت»، وتعالج مشكلات الوطن الذي أحبته وحملت همومه الى المهجر، وقد ظلت تمد جريدة الهدى بمقالاتها وتعليقاتها الأدبية والسياسية حتى عودتها إلى لبنان عام ١٩٥٤.

لم تكن مجلة الفجر مجلة نسائية بحتة شأن مجلات المرأة الجديدة، والعروس، والخدر ومنيرفا، بل مجلة أدبية جامعة تهتم بالأدب والشعر، وكانت مي زيادة توافيها شهرياً في باب «بريد القاهرة» برسائل أدبية تمتاز بأسلوبها النقدي وحسها الناعم. وكان في المجلة باب للتدبير المنزلي تكتبه شقيقتها أسما، وقصة مترجمة متسلسلة ينقلها عن الفرنسية أخوها توفيق أبو اللمع، بالإضافة إلى مقتطفات وأخبار من هنا وهناك. وكان نصيرا المرأة جرجي نقولا باز ومحمد جميل بيهم يقفان الى جانبها دائماً، ويمدانها بمقالاتهما التي تدور حول كفاح المرأة العربية ونضالها وإنصافها ونيل حقوقها، وكانت مع رفيقاتها: جولياطعمة دمشقية، وسلمى صائغ، ونازك العابد بيهم، ولبيبة ثابت، ولودي سرسق، وأمينة الخوري المقدسي، وهدى ضومط، وابتهاج قدورة، وماري يني، وعنبرة سلام الخالدي، في طليعة نساء لبنان اللواتي وقفن جبهة واحدة لتشجيع المنسوجات الوطنية، وأقسمن ألا يضعن على أجسامهن إلا الثياب المنسوجة في لبنان والبلاد العربية، وألا يقدمن لزوارهن إلا السكاكر الوطنية.

حين عادت إلى لبنان عام ١٩٥٤ أقامت لها جامعة الهيئات النسائية حفلة تكريمية قلدها فيها رئيس الوزراء الأستاذ عمر الداعوق وسام الاستحقاق برتبة فارس، تقديراً لجهودها وخدماتها الجليلة في سبيل تحرير المرأة وتنويرها.

٦- الكسندره الخوري (أفرنيو) صاحبة «أنيس الجليس» ١٨٧٢ - ١٩٢٧

ولدت الكسندره الخوري في بيروت عام ١٨٧٢ وتلقت علومها في مدرسة راهبات المحبة والمدرسة الأميركية، ولما قدمت إلى الاسكندرية وهي

في العاشرة من عمرها دخلت مدرسة الراهبات وأتقنت اللغتين الفرنسية والإيطالية، غير أن حب الوطن غلب عليها، فلم تهمل لغة بلادها لذلك جاءت بمعلم يعلمها آداب العرب، ويطلعها على آثارهم، وأسرار فصاحتهم، ويقوي عندها ملكة الشعر وكتابة النثر حتى برعت فيهما.

حين بلغت السادسة عشرة تزوجت من نبيل إيطالي هو ملتيادي ده أفرينو، فأفسح لها مجال الانطلاق في دنيا الأدب، ولم يشغلها الزواج وإنجاب الأولاد عن طلب العلم والاهتمام بالأدب، فانكبت على المطالعة ونظم الشعر الذي ورثته عن والدها وأولعت به وهي صغيرة.

أحبت أن تدخل ميدان الصحافة، وخصوصاً حين رأت المرأة العربية تتخبط في ظلام الجهل والأسر والعبودية، فأنشأت في ٣١ كانون الثاني سنة ١٨٩٨ مجلة «أنيس الجليس» التي عاشت عشر سنوات، ونالت من الصيت البعيد والسمعة الحسنة مالم تنله مجلة نسائية سواها قبل ذلك العهد، كما أنشأت الى جانبها مجلة «لوتوس» بالفرنسية، وقد اتخذت من مجلتيها المذكورتين منبراً حراً للدفاع عن المرأة العربية واسترداد حقوقها، ولم يكن انتشار «أنيس الجليس» بين النساء بأقل منه بين الرجال، فأقبل الأدباء والأديبات على اقتنائها وقراءتها والكتابة فيها، حتى احتلت مرتبة عالية لم تحتلها أي مجلة أخرى، كما عرفت الصحف الأجنبية قدرها، فراحت تتسابق الى نشر صور أغلفتها، كمجلة المجلات الفرنسية، ومجلة «كران موندو» الإيطالية، ومجلة «مدام» الانكليزية، ومجلة «فيمينا»، ومجلة «آرتي» عدا مجلات أميركا ومصر وسورية.

كذلك لعبت دوراً كبيراً في دفع بنات عصرها الى دخول المدارس. ولقيت حظوة كبيرة لدى السلطات الحاكمة، فلما عُقدت جمعية السلم العام في باريس عام ١٩٠٠ انتدبت لتمثيل سيدات مصر فيها...

كانت مولعة بالسياسة وشؤونها، وقد كتبت مقالات رنانة في جريدة «المؤيد» وغيرها تشهد لها بأفكارها الصائبة، وخدماتها الوطنية والسياسية،

ومن شدة ولعها بالسياسة أنشأت جريدة «إقدام» لتخدم بها الوطن، إلا أنها ألغتهالما عانته فيها من الخسارة والتعب، ولما نشبت الحرب العالمية الأولى دعت النساء الوطنيات لمساعدة الجرحى فاستجيبت دعوتها.

ولصاحبة أنيس الجليس آثار أدبية، فقد ترجمت رواية «شقاء الأمهات». وألفت مسرحية «أمانة الشعب» في خمسة فصول، لكنها لم تطبع، كما نظمت القصائد البديعة، وطبعت على نفقتها ديوان نجيب الحداد ومراثيه اعترافاً بفضله على مجلتها التي كان هو وأخوه أمين من محرريها، كما طبعت ديوان «النحلة» للدكتور لويس صابونجي صاحب مجلة «النحلة». . وفتحت منزلها في الإسكندرية لاستقبال الأدباء والشعراء والصحفيين، وكان الشاعر اسماعيل صبري في طليعة رواد هذا الصالون الذي قال فيه:

إن للفضل رونقاً وجمالاً ... بهرا الحاضرين في ناديك
قد تفردت في الأنام برأي ... غض من صوت معشرجا دلوك

وإذا غاب عن صالونها هذا أرسل لها هذين البيتين:

بالله يمْ يانسيمَ الصبَا ... بمصر عني دار اسكندرهْ
وحيها بين المها إن بدت ... في سربها مقبلة مدبرهْ

لم يصفُ الدهر للسيدة الكسندره الخوري زمناً طويلاً، فقد مُنِيَتْ بخسارة فادحة، وهاجر أولادها إلى بريطانيا طلباً للرزق، ثم تبعتهم بعد الحرب العالمية الأولى، الى أن توفيت في لندن عام ١٩٢٧ عن خمسة وخمسين عاماً.

٧- سلوى سلامه أطلس صاحبة «الكرمة» ١٨٨٣- ١٩٤٩

ولدت سلوى سلامه في حمص عام ١٨٨٣ في زمن كانت المرأة فيه أسيرة البيت، وكانت في الحادية عشرة حين ظهرت عليها علامات النجابة والذكاء، فاهتم بها أخوها حبيب، وكان من كبار الأساتذة في ذلك الحين، وضليعاً باللغة العربية، فعلمها الصرف والنحو والبيان والعروض. . . وبعد

أن أكملت دراستها، مارست التعليم في مدرسة البنات الأرثوذكسية في حمص، ثم تسلمت إدارتها مدة من الزمن، إلى أن دعيت للتعليم في مدرسة «زهرة البيان» بزحلة عام ١٩٠٧، وصارت تكتب في جريدة «المحبة» مقالات اجتماعية وأخلاقية، وتخطب في النوادي والجمعيات، وهي أول فتاة حمصيةوقفت على المنابر وخاطبت الجماهير.

سافرت وهي في الخامسة عشرة الى مدينة القدس، فساءها مالاقته من اضطهاد المرأة في كل مكان، واعتقاد الناس بأن المرأة لوالديها ثم لزوجها، يتصرف بها كما يشاء، ولايعاملها كزوجة لها من الحقوق مثل ماله، فكتبت عدة مقالات تنتقد فيها هذه التصرفات.

حين وصلت مقالاتها الجريئة الى المهجر، أعجب بها الأديب الحمصي المهاجر جورج أطلس، ورغب في أن يلتقيها شخصياً ليعبر لها عن إعجابه وتقديره، فقصد حمص وتعرف عليها وطلب يدها للزواج فوافقت وسافرت معه الى البرازيل عام ١٩١٣، وفي الأول من حزيران ١٩١٤ أصدرت مجلة «الكرمة»، وهي مجلة علمية تاريخية أدبية فكاهية انتقادية، فلاقت رواجاً كبيراً وإقبالاً شديداً من جميع المهاجرين، نظراً لما كانت تتمتع به صاحبتها من موهبة أصيلة وسمعة حسنة وذكاء وقاداً، وكانت المجلة النسائية الوحيدة في المهجر التي استمرت في الصدور خمسة وثلاثين عاماً دون انقطاع، وكان زوجها ينضد حروفها وحروف جريدته «الزهراوي» في منزله، حيث خصص غرفة منه لتجميع الحروف وعدة الطباعة.

وعلى الرغم من وفاة زوجها عام ١٩٢٦ تاركاً لها ستة أولاد، أصغرهم في الشهر الأول من عمره، فقد استطاعت أن تنهض وحدها بأعباء المجلة والأسرة وتربية الأولاد، ولم تتوقف المجلة إلا عند وفاتها عام ١٩٤٩.

كذلك ألفت ثلاثة كتب بالعربية هي «المن والسلوى» و«كلمات خالدة» و«تاريخ البرازيل»، بالإضافة الى مجموعة كبيرة من الخطب التي

ألقتها في عدد من المناسبات . . . وقد أجمع الناس في الوطن والمهجر على احترام السيدة سلوى سلامه وتقديرها لما تحلت به من الأدب والتقى والصلاح، وحفظ الوداد لزوجها بعد وفاته، إذ نشرت له مجموعة من الخطب في كتاب قدم له الأديب الحمصي داود شكور . . . ولما احتفلت الجالية العربية في البرازيل بعيد مجلة الكرمة الفضي، جمعت لصاحبتها مبلغاً كبيراً من المال، غطى نفقات الحفلة التي أقيمت لها، وخصص المبلغ الباقي لشراء منزل لائقاً بها لتقطنه مع أولادها الأذكياء . . .

* * *

عامر بن الطفيل
نموذج العربي قبل الإسلام

محمود مفلح البكر

ندر أن اجتمع لرجل ما اجتمع لعامر بن الطفيل، فقد كان أعور، عقيماً، وأحد الفرسان الخمسة، أو الثلاثة الأوائل، وشاعراً مجيداً، وسيداً لقبائلَ بني عامر، وهي إحدى جماجم العرب الأربع، كنيته في الحرب «أبو عقيل» وفي السلم

(*) محمود مفلح البكر: باحث من سورية، عضو جمعية القصة والرواية في اتحاد الكتاب العرب. من مؤلفاته: «القهوة العربية في الموروث والأدب الشعبي».

«أبو علي». يلقب بـ«المُحَبَّر» لحسن شعره. حياته وقائع، ومنافرات، ومواقف لا تنسى، وكان مناديه يطوف سوق عكاظ وهو ينادي: «هل من راجل فأحمله؟ أو جائع فأطعمه؟ أو خائف فأومنه؟».

أطبقت شهرته بلاد العرب من يمنها إلى شامها، وبلغت بلاطي فارس وبيزنطة، فجعلت مكانته وشهرته هدفاً للغيرة، والمنافسة، والعداوة، في بلاد يتزاحم فيها الأفذاذ تزاحم الإبل على الماء فغدا شاغل الناس في حياته، ومماته الذي جاء مفارقة طريفة، وعبرة لمن يعقل.

نسبه:

هو عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر الكلابي العامري؛ ينتهي به نسبه إلى قيس عيلان؛ أبوه الملقب بـ«طفيل الخيل» و«فارس قُرْزُل» أحدُ سادة بني عامر وشعرائها، وأمه «كبشة» بنت عروة «الرَّحَّال»، وأم أبيه «أم البنين» الحيا - أو ليلى - بنت ربيعة بن عمر «فارس الضُّحياء»، وأعمامه سادة بني عامر؛ أولهم «ملاعب الأسنة»، «أبو براء» عامر بن مالك سيد بني عامر، وهو الذي هزم جيش النعمان بن المنذر ملك الحيرة، ومن معه من حلفاء يوم (السُّلان)، وثانيهم «معود الحكماء» معاوية بن مالك، ولقب بهذا لقوله:

أعـود مـثـلَهـا الحـكـمـاءَ بـعـدي ... إذا مـا الحـقُ في الأشـيـاع نـامـا

وثالثهم ربيعة بن مالك الملقب بـ(ربيع المقترين) لجوده، وهو والد الشاعر عمرو ابن ربيعة صاحب المعلقة التي مطلعها:

عفت الديارُ محلُّها فمقامُها ... بمنىً تأبَّد غولُها فرجامُها

ورابعهم سلمى بن مالك الملقب بـ(نزال المضيق).

وعامر بن الطفيل هذا من أحفاد خالد بن جعفر بن كلاب الذي غير موازين السيادة في جزيرة العرب بدءاً من يوم (النفراوات) وأحل بني عامر المكانة التي كانت تنتظرها.

فهل يحاط فتى في عصر ما قبل الإسلام، بمثل هذا المجد، والشرف، ولا ينتابه الزهو؟.

نشأته وبيئته:

ولد عامر بن الطفيل سنة ٥٧ قبل الإسلام، حين فرغ الناس من القتال يوم (شعب جبلة) الذي كان من أشهر أيام العرب، تمكنت فيه بنو عامر (قبيلة عامر بن الطفيل) من قهر تحالف كبير ضم جيش النعمان بن المنذر، وقبائل من ذبيان، وأسد، وكندة، وتميم. . مما أظهر بني عامر واحدة من جمرات العرب الخمس التي لا تحتاج إلى التحالف مع غيرها لحماية نفسها(١).

وقد ظلت بنو عامر، ردحاً طويلاً من الزمن، تنعم بالرخاء، وطيب العيش في بلادها الخصبة (نجد). وكانت قبيلة غطفان قد سدت عليها سبل المجد، إلى أن نهض في بني عامر قادة جدد من أبرزهم خالد بن جعفر الذي تمكن من إنهاء سيادة (كندة) على العرب، فراح نجم بني عامر بالسطوع.

ومن الملفت أن تستمر زعامة بني عامر في يد عائلة واحدة هي (آل جعفر) إلى ما بعد مجيء الإسلام، ولم يكن ذلك وراثة، ولكن لأن هذا الفرع من بني كلاب قد أنجب نخبة من أشهر الفرسان والشعراء والقادة، وقد ألمحنا إلى بعضهم، وقد أنصفهم خصمهم اللدود زهيرُ بن جذيمة العبسي، حين حاول الفتك بغني بعد مقتل ابنه شاس على يد أحدهم، فحماهم خالد بن جعفر، فقال زهير:

فلولا كلابٌ قد أخذتُ قرينتي ... بردٍّ غَنِيٍّ أعبداً ومواليا
ولكن حمتهم عصبةٌ عامرية ... يهزون في الأرض القصارَ العواليا
مساعيرُ في الهيجا، مصاليتُ في الوغى ... أخوهم عزيز لا يخاف الأعاديا
يقيمون في دار الحفاظ تكرماً ... إذا ما فنى القوم أضحت خواليا(٢)

وإلى هذا الفرع العزيز ينتمي عامر بن الطفيل.

وهناك عوامل ذاتية وموضوعية لعبت دورها في تكوين شخصيته منها جرأته، وسرعة بديهته، وقوة حجته، وسلاسة لغته، وجمال أسلوبه، وكفاءته الفروسية، والقيادية في الحرب والسلم، وسعة صدره، مما جعل بني عامر يختارونه سيداً لهم، وهو يدرك هذا جيداً، ويعتز به، كما يصرح بذلك قائلاً:

فإنّي وإن كنتُ ابنَ فارسِ عامرٍ ... وفي السرِّ منها والصريح المهذَّبِ
فما سوَّدتني عامرٌ عن وراثةٍ ... أبى الله أن أسمو بأمٍّ ولا أبِ
ولكنني أحمي حماها وأتّقي ... أذاها، وأرمي مَن رماها بمَقنبِ(٣)

ومن الأمور الحساسة التي لعبت دورها في بناء شخصيته عقمه، مما أدى به إلى صب جهوده على إنجازاته وبطولاته، التي ستذكره الأجيال بها، فتكون له عوضاً عن الخلف، ومنها عوره بعد أن طعنه (مسهر) في عينه غدراً، وفي البيتين التاليين ما يدل على عمق الأثر الذي تركه في نفسه عقمُه، وعورُه:

لَعَمْري وما عَمْري عَلَيَّ بِهيِّنٍ ... لقد شانَ حُرَّ الوجه طعنةُ مُسْهِرِ
فبئس الفتى إن كنتُ أعورَ عاقِراً ... جباناً فما عُذري لدى كلِّ مَحْضَرِ(٤)

فهناك إذن أمور شتى ساهمت في تكوين شخصيته، وتحديد توجيهاته، ورؤيته في الحياة، ودفعه إلى مزيد من الإقدام، والإبداع في مجاله.

سيادتُه:

عبر عامر في أشعاره الكثيرة عن شجاعته، وعلو شأنه في قومه، وعزة نفسه، فنراه مرة يستعرض عدداً من فرسان عائلته الذين نشأ بينهم، وتربى على أيديهم، وسار على طريقهم، حتى أصبح مثلهم فارساً، وسيداً لبني عامر:

فأنا المُعَظَّمُ وابنُ فارسِ قُرْزُلٍ ... وأبو بَرَاءٍ زانَني ونَماني(٥)
وأبو جَرِيٍّ ذو الفَعَالِ، ومالكٌ ... منعا الذِّمارَ صباحَ كُلِّ طِعانِ
وإذا تعاظمت الأمورُ هوازِناً ... كنتُ المُنَوَّهَ باسمه، والبَاني(٦)

ويتحدث مرة عن فروسيته وشجاعته، فيرى أن أمثاله قليل، وأن قتله إذا حدث سيكون خسارة لا تعوض، ويؤكد ذلك بأن ساحة الوغى امتحان لكل متفاخر، فهناك لا ينفع مال ولا جاه، ولا ينجي المرءَ غيرُ سلاحه، وشجاعتِه، ومهارتِه، فيقول:

إن في قتلِ عامرِ بنِ طُفيلٍ　　لَبَواءً لطَيِّءُ الأجْبالِ(٧)
إنني، والذي يَحُجُّ له النّا　　سُ، قليلٌ في عامرٍ أمثالي
يومَ لا مالَ للمحاربِ في الحَرْ　　بِ سوى نَصْلِ أسمرٍ عَسَّالِ(٨)
ولِجامٍ في رأسِ أجردَ كالجِذْ　　عِ طُوَّالٍ، وأبيضٍ قَصَّالِ(٩)
ودلاصٍ كالنّهي ذاتِ فُضولِ　　ذاكَ في حَلْبَةِ الحوادثِ مالي(١٠)

ولذلك لا يتردد أحياناً في التأكيد على أنه يتربع على ذروة المجد والشرف مضيفاً سجلاً من البطولة والشرف جديداً، إلى سجل آبائه، فيقول:

وإني أحلُّ على رَهْوَةٍ　　من المجدِ في الشَّرفِ الأعظمِ(١١)

وحتى حين يحدث ما لا يريد لسبب ما، وتلومه نفسه على سقطة قد يتعرض لها رجل في مثل موقعه نراه يجيب نفسه:

أقولُ لنفسٍ لا يُجاد بمثلِها　　أقلّي المِراحَ إنني غيرُ مُقَصِّرْ(١٢)

ولم يكن عامر مبالغاً وهو يرى نفسه في هذه الذروة من الشرف، ويؤكد ذلك ما كان يتمتع به من هيبة ومكانة، وفروسية، وذكر سائر مما جعل النعمان بن المنذر ينتدبه مع عدد من رجالات العرب للوفود على كسرى ليعرف منهم حال العرب، وفضلهم، وأدبهم، وشجاعتهم، وبعد أن تحدث عامر أمام كسرى «قال له كسرى: متى تكاهنت يابن الطفيل؟ قال: لست بكاهن، ولكنني بالرمح طاعن. قال كسرى: فإن أتاك آت من جهة عينك العوراء، ما أنت صانع؟ قال: ما هيبتي في قفاي بدون هيبتي في وجهي.»(١٣).

وما دفع كسرى إلى هذا الحوار المتوتر هو الاعتداد المستحكم في شخصية عامر والذي لم ينتقص في حضرة كسرى، والذي يستند على أساس واقعي مكين.

ويؤكد الأعشى سيادةَ عامر بن الطفيل حين يخاطب علقمة بن علاثة قائلاً بأن سيادتك لا تتعدى بني الأحوص، أما عامر فيسود قبائل عامر كلها:

سُدتَ بني الأحوص لم تَعْدُهُمْ　　وعامرٌ سادَ بني عامرِ(١٤)

مكانتُهُ بين الفرسان:

ذكر بعض الرواة أن أشهر فرسان العرب قبل الإسلام عشرة هم: ربيعةُ بن مكدَّم من بني فراس من كنانة، - وقد مات فتى يوم الكديد -، وعنترة العبسي، وعتبة بن الحارث بن شهاب، وأبو بَراء عامر بن مالك (ملاعب الأسنة) - عم عامر بن الطفيل -، وزيد الخيل، وبسطام بن قيس، والأحيمر السعدي، وعامر بن الطفيل، وعمرو بن عبد ود، وعمرو بن معد يكرب الزبيدي(١٥).

ويرى آخرون أن فرسان العرب في الجاهلية خمسة هم: عمرو بن معد يكرب، وعامر بن الطفيل، وعتبة بن الحارث، وعنترة، والسليك بن السلكة.

ويبدو أن هؤلاء يعتمدون في هذا الرأي على كلمة عمرو بن معد يكرب: «لو سرت بظعينة وحدي على مياه معدٍّ كلها، ما خفت أن أُغْلَبَ عليها، ما لم يلقني حُرَّاها أو عبداها، فأما الحُرَّان فعامرُ بن الطفيل، وعتبةُ بن الحارث بن شهاب، وأما العبدان فأسودُ بني عبس، يعني عنترة، والسُّلَيْكُ بن السلكة، وكلهم قد لقيتُ؛ فأما عامرُ بن الطفيل فسريع الطعن على الصوت، وأما عتبة فأول الخيل إذا غارت وآخرها إذا آبت، وأما عنترة فقليل الكبوة شديد الكلب، وأما السليك فبعيد الغارة كالليث الضاري»(١٦).

وهناك من العرب من يختصر هذا العدد من الفرسان إلى ثلاثة، يقول أبو عبيدة: «اجتمع العكاظيون (أي الذين يجتمعون في سوق عكاظ) على أن فرسان العرب ثلاثة: ففارس تميم عتبة بن الحارث بن شهاب أحد بني ثعلبة بن يربوع بن حنظلة، صياد الفوارس وسم الفرسان، وفارس قيس عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر بن كلاب، وفارس ربيعة بسطام بن قيس بن مسعود.. أحد بني شيبان بن ثعلبة بن عكابة ابن صعب بن علي بن بكر بن وائل، قال: ثم اختلفوا فيهم حتى نعوا عليهم سقطاتهم»(١٧).

وفي جميع الحالات يظل عامر بن الطفيل واحداً من أبرز الفرسان الذين رشحتهم العرب في مجالسها وأسواقها الأدبية والإعلامية والثقافية، ليكونوا أعلاماً لشخصية العربي، ونماذج مميزة للبطولة، والنجدة.

قصَّةُ عَوَرِه:

كان بين بني عامر وبين بني الحارث ثارات، فجمع الحصين بن يزيد الحارثي بني مذحج وحلفاءهم من قبائل كهلان، وقضاعة.. ومع مذحج النساء والذراري، حتى لا يفروا، وساروا إلى بني عامر الذين كانوا ينتجعون مكاناً يقال له (فيف الريح).

وعلم بنو عامر بقدومهم، فاجتمعوا كلهم إلى عامر بن الطفيل، فقال: «أغيروا بنا عليهم، ولا تدعوهم يدخلون عليكم داركم». فساروا. وكانت مذحج قد كمنت لبني عامر، وأقامت الرقباء، وعندما وصلوا صاح الرقباء: «أتاكم الجيش». فتناولوا أسلحتهم، واقتتل الفريقان قتالاً شديداً ثلاثة أيام. وسأل عامر بن الطفيل عن بني نمير، وهم بطن من بني عامر، فوجدهم قد تخلفوا في قتال القوم، فرجع عامر يصيح: «ياصباحاه! يانميراه! ولا نمير لي بعد اليوم» حتى أقحم فرسه وسط القوم، فطُعِنَ يومئذ بين ثُغْرة نَحره إلى سُرَّته عشرين طعنة. فإذا كان هذا ما أصابه، فكم إذن من الأسنة والنصال، امتدت نحوه وتمكن من صدها أو تجنبها!؟

وكان عامر يتعهدُ الناسَ فيقول: يافلان ما رأيتك فعلتَ شيئاً! فيقول الرجل الذي أبلى: انظر إلى سيفي وما فيه، وإلى رمحي وسناني. وكان أحدُ بني الحارث وهو مُسْهر بن يزيد الحارثي قد ترك قومه بني الحارث بعدما طُلب بدم، ولجأ إلى عامر مستجيراً، وحين خرج بنو عامر للقتال أصر مُسْهر على مرافقتهم ليقاتل معهم، فلما رأى مُسهر ما يصنعُ عامرٌ بقومه من الأفاعيل، أقبل عليه وصاح: «ياأبا علي. انظر ما صنعتُ بالقوم، انظر إلى رمحي» وحين التفت عامر إليه طعنه بالرمح في وجهه، ففلق وجنته، ولحق بقومه، فتأثر عامر لفعلة مسهر الذي طعنه غدراً، فقال من قصيدة:

لَعَمْري ومـا عَمْري عَلَيَّ بـهـيِّنٍ ... لقد شانَ حُرَّ الوجهِ طعنةُ مُسْهِرِ(١٨)

وقائعه:

كان عامر منذ فتوته مشعل حرب، ما يخبو أوارها في مكان حتى يشبها في آخر، وقد صدق في وصف حاله حين قال:

وأنا ابنُ حربٍ لا أزال أشبُّها ... سَعْراً، وأوقدُها إذا لم تُوقَدِ(١٩)

لذلك يتعذر البحث عن رقم لعدد وقائعه، فقد كانت حياته كلها حرباً تقريباً، ومناوشات، ومنافرات.. وربما تلعب المصادفات الطريفة أحياناً دورها في نشوب كثير من الوقائع دون تخطيط، أو نيَّةٍ مسبقة، فقد يخرج إلى قبيلة معينة، فيشتبك مع غيرها، لأي سبب طارئ، ومن طريف قوله في هذا:

وما أردناهمُ، عن غير معذرةٍ ... منّا، ولكنَّه قد كان ما كانا

سِرنا نريدُ بني نَهْدٍ وأخوتَهُمْ ... جَرْماً، ولكن أرادَ اللهُ هَمْدانا(٢٠)

وسواء أكانت الوقائع مصادفة، أو عن سابق نية وتخطيط فالنتائج دائماً سلسلة من الأفعال وردود الأفعال، ووقائع تنجب وقائع، في غياب سلطة عليا تكبح جماح العنفوان، وتفرض الأمن. وقد تربت النفوس على هذه الحال التي أصبحت أسلوب عيش عام، لا يخطر لأحد أن يتذمر منه، أو يعترض عليه، أو يقاومه، حتى مجيء الإسلام، فكانت الإغارة وردها نوعاً من الرياضة الجادة في بلاد العرب، يحترفها كلُّ مؤهل لها. وعامر بن الطفيل واحد من أولاء المحترفين وما أكثرهم! وهاهو يعرض في قصيدة واحدة جانباً من سجل الوقائع التي شارك فيها:

تركنا مَذْحِجاً كحديث أمسٍ ... وأرحَبَ إذ تكَفَّتُهُمْ فَنَاما(٢١)

وبعنا شاكراً بتلادِ عَكٍّ ... ولاقى مِنْسَرٌ منا جُذاما(٢٢)

وطَحْطَحْنا شنوءةَ كلَّ أوبٍ ... ولاقتْ حِميرٌ منا غَراما(٢٣)

وهَمْدانٌ هنالك ما أبالي ... أحَرْباً أصبحوا لي أمْ سلاما

ولاقينا بأبطحِ ذي زَرُودٍ ... بني شيبانَ فالتَهُموا التهاما

وحيّاً من بني أسدٍ تركنا ... نساءَهُمُ مُسَلَّبَةً أيامى(٢٤)

وقتّلنا سراتَهُمُ جِهاراً ... وأشبَعْنا الضّباعَ خُصىً عظاما
وقتّلنا حنيفةَ في قُراها ... وأفنى غزوُنا حكَماً وحامَا
قتَلنا كبشَهَمْ فنَجَواْ شلالاً ... كما نفَرتُ بالطّرد النّعَاما(٢٥)
وبيّتْنا زُبَيْداً بعد هَدْءٍ ... فصبّحَ دارهُمْ لُجباً لُهَاما(٢٦)
وقد نِلنا لعبد القيسِ سبْياً ... من البحرينِ يُقْتَسمُ اقتساما
ولاقينا بذي نَجَبٍ حُصيناً ... فأهلكنا بمقلتنا أُساما(٢٧)
وأفلتَنَا على الحَوْمان قيسٌ ... وأسلمَ عِرسَهُ ثم استقاما(٢٨)
ولو آسى حَليلته لَلاقى ... هنالك من أسنّتنا حماما(٢٩)
وآلُ الجون قد ساروا إلينا ... غداة الشّعب فاصطُلموا اصطلاما(٣٠)
قتلنا منهمُ مائةً بشيخٍ ... وصفّدناهُمُ عُصَباً قياما(٣١)
ويومَ الشّعب لاقينا لَقيطاً ... كسونا راسهُ عَضْباً حُساما(٣٢)
أسرنا حاجباً فثوى أسيراً ... ولم نترك لأسرته سَواما(٣٣)
وجمعَ بني تميمٍ قد تركنا ... نُبينُ سواعداً منهمْ وهَامَا(٣٤)
وكان لهم بها يومٌ طويلٌ ... كما أججتَ باللهبِ الضِّراما(٣٥)

وما هذه الوقائع إلا أمثلة قليلة، أو صفحة من سجل الحروب القبلية، التي خاضها عامر بن الطفيل، فأخبار وقائعه مبذورة في أشعاره كلها تقريباً، ومنثورة في كتب التاريخ والأدب وهذه حال الحياة في بلاد العرب حينذاك، ولم يكن عامر خارجاً عن ناموسها، ولا سلوكه نافراً فيها، هذا الوضع القلق كان ينطوي على مخاض آزف بالتأكيد لولادة أمر جديد يقوم المسار، ما لبث أن تجلى بالدعوة الإسلامية.

بطولةُ عامر وصبرهُ على المكاره:

مما تقدم، وهو إيجاز، نجد أننا أمام شخصية متميزة، فذة، فاعلة، صانعة أحداث كبرى، وموجهة لحركة الحياة في مساحة جغرافية واسعة، ومؤثرة في كَمٍّ من البشر يصعب إحصاؤه، وقد كان عامر يدرك هذه الحقيقة ويعيها جيداً، ويسلك على مستواها، ولا يغير من هذه الحقيقة كره الكارهين له وما أكثرهم، ولا تعاطف المتعاطفين والمحبين وما أكثرهم أيضاً.

لقد مررنا ببعض الأمثلة التي يتجلى فيها إقدام عامر وصبره، كما هو الحال في أيام فيف الريح، حين زج فرسه وسط الخصوم، بين غابة من الرماح والسيوف تجد كلها في جسده هدفاً غالياً، كي ينصر فريقاً من بني نمير اشتد عليه الحصار، وقد دفع ثمناً غالياً لهذا الإقدام، دون أن يندم، بل ربما ساوره شعور بأنه مقصر، كما عبر عن ذلك صراحة في البيت الذي يمثل حواراً داخلياً بين اللوم والدفاع، وقد مر ذكره:

أقول لنفس لا يُجادُ بمثلها ... أقلّي المراحَ إنني غيرُ مُقَصِّرِ

وفي ديوان عامر أشعار كثيرة تحدث فيها عن إقدامه، وصبره، وصبر جواده الذي كان عليه أن يبذل جهوداً مضاعفة ليسلم ويسلم فارسُه الذي يزجّه دائماً في محور الرحى، وهاهو يتحدث عن جواده (المزنوق) وجياد قومه:

وزجرت المزنوق حتى رمى بي ... وسط خيل ملمومة فابذعرَّتْ (٣٦)

وصبحنا عَبْساً ومرّة كأساً ... في نواحي ديارهم فاسبطرَّتْ (٣٧)

وجياداً لنا نعودها الإقـ ... ـدام إن غارةٌ بدت وازبأرَّتْ (٣٨)

ويتحدث ثانية عنه وعن (المزنوق) الذي شهد معه أهم وقائعه:

لقد علمت عليا هوازن أنني ... أنا الفارس الحامي حقيقة جعفرِ

وقد علم المزنوق أني أكرُّهُ ... عشيةَ فيف الريح كرَّ المشهرِ (٣٩)

إذا ازورَّ من وقع الرماح زجرتُه ... وقلت له: ارجع مقبلاً غيرَ مدبرِ

وأنبأته أن الفرار خزاية ... على المرء ما لم يُبْلِ عذراً فيُعذَرَ

ألستَ ترى أرماحَهم فيَّ شُرَّعاً ... وأنتَ حصانٌ ماجدُ العرقِ فاصبرِ (٤٠)

وبعد أن يصبِّرَ جوادَه على وقع القنا، ويصبِّرَ نفسَه معه، نراه يتحدث عما أصابه وأصاب جواده من جراح، بللت صدريهما بالدماء العزيزة:

وما رمتُ حتى بَلّ صدري ونحرَه ... نجيعٌ كهُدّابِ الدمقسِ المُسَيَّرِ

ويخاطب زوجته ثانية قائلاً لها:

إن تسألي الخيلَ عنا في مواقفها ... يومَ المشقَّرِ والأبطالُ في زَعَجِ (٤١)

تُخبرْكِ أني أعيدُ الكرَّ بينهمُ ... إذا القنا حطمت في يوم معتلجِ (٤٢)

ويخاطب زوجته أيضاً في قصيدة ثانية يعرفها ما صنع في المواقع قائلاً:

طُلِّقْتِ إن لم تسألي أيُّ فارسٍ ... حليلُك إذا لاقى صُداءَ وخثعما(٤٣)

أكُرُّ عليهم دَعْلَجاً ولَبَانُهُ ... إذا ما اشتكى وقعَ الرماحِ تَحَمْحَمَا(٤٤)

ومن سجل وقائعه الحافل نلمس أن ساحات الوغى قد جمعت بينه وبين أغلب فرسان الجزيرة العربية، ومن هؤلاء عنترة، الذي يبدو أنه قد هزم أمامه وأمام فرسان بني عامر تاركاً (عبلة) عرضة للأسر، فيعيره بذلك قائلاً:

يا ربَّ قِرنٍ قد تركتُ مُجدَّلاً ... ضخمِ الدسيعة رأسِ حيٍّ جحفلِ(٤٥)

وتركتُ نسوتَهُ لهنَّ تفجُّعٌ ... يندبْنَهُ أُصُلاً بنوحٍ مُعْوِلِ

من آل عبس قد شفيتُ حرارتي ... وغنمتُ كلَّ غنيمةٍ لم تَضْهَلِ(٤٦)

ونجا بعنترةَ الأغرُّ من الردى ... يهوي على عَجَلٍ هُوِيَّ الأجدلِ(٤٧)

وتركتَ عبلةَ في السواء لفتيةٍ ... باتوا على كُتُفِ الخيولِ الجُوَّلِ(٤٨)

وعامر مثل أغلب الشعراء الفرسان العرب القدامى، يتمتع بالإنصاف، فلا نراه يتحدث عن بطولته في معزل عن البطولة العامة، والاقدم العام، فما هو إلا فارس بطل ضمن خضم من البطولة، والتميز في هذه الحال لمن يمتلك الجلد، والصبر، والسرعة، والمقدرة الجسدية، والبراعة في فن القتال والفروسية، وجملةُ أشعار عامر تشير إلى هذا تصريحاً، وتلميحاً، وفي البيتين التاليين يصرح عامر بهذا التباري العام في البطولة:

ويلٌ لخيلٍ سيلٍ، خيلٍ مُغيرةٍ ... رأتْ رَغْبَةً أو رَهْبَةً وهي تُلْجَمُ

... ... صدورُ القَنَا قالوا جميعاً: تقدَّمُوا(٤٩)

ولم يكن هذا تبارياً نحو الموت، والغناء، بل هو تبار إلى حياة كريمة عالية شريفة، لا قيمة لحياة مخلوق بغيرها، وهذا ما شكَّلَ أرضيةً مُثلى لانطلاق الفتوحات العربية الإسلامية فيما بعد.

شاعرية عامر:

حين نستعرض ديوان عامر بن الطفيل، الذي قيل برمته تقريباً قبل الإسلام نجده يتمتع بالسهولة، والسلاسة، والسيولة، غالباً، مما يجعله أقرب إلى العفوية ولغة الخطاب اليومي. ولا تتأتى مثل هذه البساطة إلا

لشاعر امتلك ناصية اللغة، ووهب الشاعرية، وتمتع بالإبداع، وعرف جيداً لمن يتجه بخطابه الشعري، والغاية التي يرجوها، فتوصل إلى الأسلوب الذي يجعل أشعاره موثرة، فعَّالة، سهلة الحفظ والتداول على أوسع نطاق.

وتبعاً لوضعه العام الذي تحدثنا عنه فقد كانت الحماسة والفخر محور أشعاره، وقد عرضنا بعضها، ومن جيد أشعاره في الفخر بقومه قوله:

وما الأرضُ إلا قيسُ غيلان أهلُها   لهم ساحتاها، سهلُها وحزومُها
وقد نال آفاقَ السماوات مجدُنا   لنا الصحوُ من آفاقها وغيومُها(٥٠)

ولم تشغله الحروب والاستعداد لها عن الرويَّة والحكمة، ومن أقواله في هذا المجال:

أبوك أبو سوءٍ وخالُكَ مثلُهُ   وهل تشبهنَّ إلا أباك وخالك؟(٥١)

وقوله في التبصر، والانتفاع بالتجارب:

تبيّن في شبهات الأمور   فإن التجاربَ قد تؤثِّرُ
لقد كان فيما خلا عبرةٌ   وبالعلم يعتبرُ المُبصرُ(٥٢)

وليس غريباً بعد ذلك أن يلقبه القدامى بـ«المُحبِّر» لجودة شعره.

موقفه من الإسلام:

لم يكن سهلاً على رجل مثل عامر بن الطفيل، يسود قبائل عامر كلها التي ربما يزيد عددها على العشرين وتشكل واحدة من جماجم العرب الأربع، وتعيش في بلاد خصبة عذبة هي (نجد)، ويتفرد بمنزلة ندر أن بلغها فارس سيد، ويأتمر بأمرته عدد لا يحصى من الرجال، وتحت يده جيش من خيرة الفرسان متفرغ لشؤون الحرب، وقد شارف على الثمانين من عمره، أن يخضع لأية مرجعية دينية، أو دنيوية، تحدد عليه ما يفعل وما لا يفعل. يضاف إلى ذلك الفارق العمري بينه وبين النبي الذي لم يكن قد بلغ الخمسين. وإلى هذا يشير صراحة حين قيل له: «ياعامر. إن الناس أسلموا فاسلم». قال: «والله لقد كنت آليت أن لا انتهي حتى تتبع العرب عقبي، فأتبع عقب هذا الفتى من قريش؟!».

وهذه الكلمات تلمح إلى أن عامراً كان يعمل على إقامة كيان ما شبيه بالدولة، وربما فكر بإنشاء دولة فعلاً، على غرار دولة المناذرة، والغساسنة، ولابد أن تكون وفادته على النعمان بن المنذر، وعلى كسرى، قد حركت هذا النزوع لديه، وجعلته محور تفكيره، وتوجهه، ولابد كذلك أن يكون الفراغ الذي تركه انهيار مملكة كندة، وانحسار نفوذها على العرب، محرضاً ودافعاً لرجل طموح مثل عامر. لكن معلوماته المحدودة عن الدولة والنظام، وشؤون الإدارة -كما نظن- جعلته يتخبط، ويمضي عمره في الصراعات القبلية، وفي محاولة فرض الهيمنة بالقوة، وفي بعض أشعاره تصريح عن نيته في فرض الخراج على بعض القبائل العربية، وهي ضريبة على الخاضعين سبق لـ(جذعة) أن فرضها على القبائل التابعة، ثم طبقها الإسلام فيما بعد، مما يؤكد أن إنشاء دولة كان هدفاً يسعى إليه.

وهذا يعني أن الجزيرة العربية المتأججة، كانت تمر بفترة مخاض لولادة دولة أرحب أفقاً من الكيانات السالفة كمملكة كندة التي تعرضت لثورات قبلية شاملة حطمت سيادتها، وقد اتجهت بوصلة دولة المناذرة إلى بني عامر، وإلى بيت جعفر بالذات لبسط نوع من النفوذ على قلب الجزيرة يمكن التعاون معه إذا لزم الأمر، وحين آلت سيادة بني عامر إلى عامر بن الطفيل كان أمامه سجل حافل وطويل من العلاقات بين المناذرة وبين بني عامر، ولو لم تنهض دولة الإسلام لنهض غيرها، ولم يكن عامر الزعيم الوحيد الذي كان يراوده مثلُ هذا الطموح. ولكن أية دولة كانت ستضبط هذا البحر المضطرب؟!.

ولهذا حين ترسخت الدعوة الإسلامية أصبحت شخصية النبي محط أعين الضعفاء، والأقوياء، على حد سواء، فأولاء وجدوا فيه نصيراً ومخلِّصاً من العناء، والذل، وأولئك وجدوا فيه منافساً خطيراً على الرياسة والسيادة، يسبقهم في التفكير، ويتفوق عليهم بالمنهج والتطبيق، لكن الزعامات التقليدية الراسخة، البعيدة نسبياً عن مكة والمدينة، استهانت بأمر الدعوة والداعي. وعامرٌ أحدُ هؤلاء الذين لم يقدروا خطر النبي عليهم حق

قدره، إلا بعد فوات الأوان، كما لم يكن من اليسير عليهم استيعاب النظام الاجتماعي الجديد الذي لا يفرق بين عربي وبين عجمي، ولا بين أبيض وبين أسود.. وكان لابد من مرور فترة كافية لإدراك حسناته. لكن تسارُعَ الأحداث، وبُعْدَ المسافات، وتأصُّلَ العادات، وعلوَ الشرف لم تدعْ لأمثال عامر مجالاً لمراجعة الموقف، ولم يكن بإمكان الداعي الإبطاء أكثر، فكان لابد من الصدام، بين عقليتين ونظامين اجتماعيين متضادين.

وفي هذه المرحلة حين أصبح النبي في المدينة، وأنصاره كثراً، وعقيدتهم قد تكاملت، وبدأت بالترسخ، والانتشار السريع، وهم في حالة توثب.. في هذا الوقت تنبه عامر بن الطفيل إلى أن الدعوة الإسلامية تمثل تهديداً خطراً لمشروعه في مد النفوذ خارج نجد، على البلاد والقبائل الأخرى، أما سيادته على نجد، وعلى قبائل بني عامر فلم يكن هناك ما يزعزعها. وما خلافه مع علقمة بن علاثة إلا خلافاً شخصياً ضمن أسرة واحدة. ولهذا حين أدرك مقدرة ذلك القرشي على منافسته، فكر بتقاسم الرياسة معه، بحيث يكون النبي ملك المدر، وعامر ملك الوبر.

وهناك روايات تذكر أن عامر بن الطفيل تآمر مع أربد بن قيس على اغتيال النبي حين قدما عليه على رأس وفد بني عامر. ومختَلَفُ الروايات المتعلقة بهذا الخبر لا تخلو من تزيد وتناقض، وقد ساعد على التزيد هذا، سجلُ عامر بن الطفيل الحافل بالوقائع، والأحداث، وشخصيتُه الشديدة الفريدة التي أطلقت خيال الرواة، وسهّلَتْ إلصاق الأخبار به، والتقولَ حسب ما يمليه الهوى في كثير من الأحيان، ولعبت كثرة أعدائه ومحبيه دوراً في تصديق كل ما ينسب إليه.

ومن أمثلة هذه التناقض ما روي بأن عامراً قال للنبي: «أتجعل لي نصف ثمار المدينة، وتجعلني ولي الأمر من بعدك، وأسلم؟»(٥٣).

فكيف يطلب رجل بدوي بلغ الثمانين، ليس له ولد، أن يرث رجلاً آخر أصغر منه عمراً بثلاثة عقود على الأقل؟!.

أما عن تآمر عامر وأربدَ على النبي فأمرٌ مشكوك في صحته لسببين، أولهما: أن عامراً لم يكن عاجزاً عن جمع جيش عرمرم، مجرب، سبق أن واجه به قوى كبرى، ليلجأ إلى التآمر على أحد. وثانيهما أن عامراً كان فارساً علَماً ذائعَ الشهرة، وسيداً لقبائل عامر الكثيرة، وقائداً متمرساً، فما الذي يدفعه لأن يختتم مسيرته بفعل يشينه بين العرب كالقتل غيلة؟ وهو الميال بطبعه إلى المبارزة، والمجالدة في ساحات الوغى، والقادر عليها؟ والواثق بقدراته ثقة لا تتزعزع؟

والأمر المنطقي الذي يوافق طبيعة عامر، وينسجم ومسيرته الطويلة، وسلوكه، وتفكيره، أن يفكر بتجهيز جيش لمنازلة النبي وأنصاره، وهذا ما يرجح صدق ما ذكرته بعض الروايات من أن الرسول (ص) دعا عامراً «إلى الإسلام على أن يجعل له أعنة الخيل. فقال عامر: ومن يمنعها مني اليوم؟ ولكن إن شئت فلك المدر ولي الوبر، فأعرض عنه رسول الله» وتتابع الرواية: «فقال، (أي عامر): «فاجعل هذا الأمر لي من بعدك، فأعلمه النبي أن ذلك ليس بكائن» وفي هذا الكلام تزيد وغرضية، وتناقض واضح، كما أشرنا سابقاً، ثم تتابع الرواية بأن عامراً هدد الرسول (ص) قائلاً: «فأبشر بخيل أولها عندك وآخرها عندي، فقال رسول الله: يأبى الله ذلك وأبناء قيلة» يعني الأوس والخزرج». وهذا قول يقبل التصديق.

ويروى أن عامراً قال للرسول: «لأغزونك على ألف أشقر وألف شقراء»(٥٤). وعامر قادر على فعل ذلك، وهو السيد المطاع. ويروى أيضاً أنه قال للرسول (ص): «لأملأنها عليك خيلاً جُرْداً، ورجالاً مُرْداً، وأربطن بكل نخلة فرساً»(٥٥). وقد كان تحت أمرة عامر من الفرسان والخيل ما يجعله قادراً على البر بوعيده.

وكل ما فيه تهديد بحرب، ومجالدة، وتحدٍّ.. بصيغ كهذه، قابل للتصديق لصراحة عامر، وجرأته المعهودة على إعلان ما يضمر، وعدم خوفه من النتائج إذا حمي الوطيس، ولحلوله في ذروة من السيادة. أما كلُّ

ما فيه تآمر على القتل غيلةً، سواء أكان موجهاً ضد الرسول أو غيره، فيصعب تصديقُه على عامر، لتناقضه مع طبعه ومكانته، وقدرته.

ومما يلاحظ أن الإسلام لم يكن يعني لعامر شيئاً، لأنه، على ما يبدو، لم يكن يعرف عنه شيئاً يذكر، ولم يكن يرى في النبي إلا زعيماً منافساً نهض يجمع حوله المناصرين لبسط نفوذه على القبائل، وإخضاعها سلماً أو حرباً وفرض الخراج عليها، وهي الضريبة التي تشكل رافداً اقتصادياً هاماً للقوة المهيمنة، وتولد شعوراً بالذل لدى القبائل الخاضعة التي تدفع الضريبة مقابل عدم الاعتداء من الأقوى. ولم يكن يرى -أي عامر- في الدعوة الإسلامية إلا أسلوب تحشيد يضم كثيراً من العرب جمعت بينهم الأطماع والأهداف المشتركة. ومثل هذا التجمع سبق أن حصل في الجزيرة العربية مراراً، وعامر لا ينسى المعارك العديدة الضارية التي خاضتها قبيلته مع هذه التجمعات التي كادت أكثر من مرة أن تفني بني عامر.

ولذلك حين علم عامر بن الطفيل بقدوم حشد من المسلمين يبلغ أربعين أو سبعين رجلاً عند «بئر معونة»، سارع مع بني سليم وفتك بهم، لأنه لم ير فيهم إلا قوة غازية، أو قوة استطلاع أرسلها محمد لتكون عيوناً له في نجد تمهيداً لغزو أكبر يشنه المسلمون، وهيهات لرجل معجون بالحرب مثل عامر بن الطفيل أن ينام على خطر يتهدد بلاده.

وسبب قدوم هؤلاء -كما تذكر الروايات- أن أبا براء سيد بني عامر قد عرض على النبي حين زاره أن يرسل بعض المسلمين ليفقهوا بني عامر في الإسلام ويكون لهم جاراً، وهكذا كان.

وما كان للمسلمين أن يقعوا في هذا الخطأ القاتل لو تنبهوا إلى حقيقة الأوضاع في بني عامر، فقد صار أبو براء شيخاً كبيراً، وأصبحت سيادته أسمية، ولم يعد صاحب قرار خاصة في الأمور الحساسة كشؤون الحرب. وكان من الأجدى للمسلمين طلب الجوار من عامر بن الطفيل، أو تجنب هذه المغامرة القاتلة فقد كان عامر بن الطفيل، سيد بني عامر الفعلي، وقائد

حشودها، وفرسانها، ولذلك حين قدم هؤلاء ليدعوا الناس إلى الإسلام في ديار بني عامر، رأى عامر في قدومهم تحدياً لسلطته، وانتهاكاً لحدود سلطانه، ولم يكن مثله ليغفر لمثلهم هذه الكبيرة -حسب نظره وتقديره- مهما كانت عقيدتهم، أو انتماؤهم القبلي، كي لا يتجرأ أحد على تكرارها ثانية، وربما لم يفعل ما فعل إلا ليلقن المسلمين درساً كي لا يتجاوزوهُ مرة أخرى، ولكي يشعرهم أن الأمور المصيرية -كما يراها- لا تهاون فيها، ولا لعب، ومما يؤكد هذا الرأي أن (أبا براء) حين علم بما جرى في بئر معونة «دعا . . بني عامر إلى الوثوب بعامر فلم يجيبوه»(٥٦) بل تردد على الألسنة أنه خَرِفَ، وانفضَّ الناسُ عنه.

ومما يؤكد صحة رأينا أيضاً أن عامر حين وفدَ على الرسول مع وجوه بني عامر لم يشغله في لقائه غير أمر السيادة على بلاد العرب، أما الإسلام فلم يكن يعني له شيئاً، ولهذا حين رفض الرسول عرضه في تقاسم الرياسة هب مغضباً، وغادر مهدداً.

ونلمس مما جرى في اللقاء أن الرسول كان راغباً في كسبه إلى صف الإسلام على الرغم مما فعله في بئر معونة، مُقَدِّماً له عروضاً مغرية، فلما رفض، وراح يتوعد قال رسول الله: «اللهم إن لم تَهد عامراً فاكفنيه»(٥٧).

نهايةُ عامر:

كان في نهاية عامر عبرة لكل من يعقل، مهما كانت عظمته، ومكانته، وقوته، وهذا ما دعا أبا العلاء المعري إلى تأمل أمور الدنيا والقول:

فمن لبِسْطَامِ بنِ قيسٍ بها   ذخيرةً أو عامرِ بنِ الطُّفَيْلْ

إذ تجمع الروايات على أن مرضاً ألم بعامر وهو في طريقه إلى دياره، وألجأه إلى بيت امرأة من بني سلول -وهي من القبائل المستضعفة- وتحدد بعض الروايات أنه أصيب بغدة، وحين اشتد عليه المرض أنف من أن يموت على الفراش، وفي بيت امرأة، ومن قبيلة كهذه، فقال قولته الشهيرة: «أغدةٌ كغدة البعير؟! وموتاً في بيت سلولية؟!». ثم ركب فرسه وانطلق إلى

أن فاضت روحه الشامخة العزيزة، على ظهر جواده، وهوى الرجل العملاق الذي كان يضرب المثل بطوله، والذي كان «يركب الفرسَ الجسامَ فتخط إبهاماه في الأرض»(٥٨).

واجتمعت بنو عامر، ودفنوه في ذلك المكان و«نصبت . . أنصاباً، ميلاً في ميل حمىً على قبره، لا تنشر فيها راعية، ولا يرعى، ولا يسلكه راكب، ولا ماش. وكان جبار بن سلمى غائباً، فلما قدم، قال: ما هذه الأنصاب قالوا: نصبناها حمىً على قبر عامر، فقال: ضيقتم على أبي علي. إن أبا علي بات من الناس بثلاث، كان لا يعطش حتى يعطش الجمل، وكان لا يظل حتى يظل النجم، ولا يجبن حتى يجبن السيل»(٥٩).

ويروى أن جبار بن سلمى لما وقف على قبره قال: «أنعم ظلاماً -أو صباحاً في رواية ثانية- أبا علي، فوالله لقد كنت تشن الغارة، وتحمي الجارة، سريعاً إلى المولى بوعدك، بطيئاً عنه بوعيدك، وكنت لا تظل حتى يظل النجم، ولا تهاب حتى يهاب السيل، ولا تعطش حتى يعطش البعير، وكنت -والله- خير ما تكون حين لا تظن نفس بنفس خيراً»(٦٠).

هذا هو عامر بن الطفيل، الرجل الذي أخلص لعصره، فظلمه المؤرخون ولكنه سيظل نموذجاً بارزاً للعربي قبل الإسلام.

الهوامش

١- ذكرت هذا اليوم وآثاره مراجع عدة، منها:

أحمد بن عبد ربه- العقد الفريد- الجزء الخامس شرح: أحمد أمين، أحمد الزين، ابراهيم الابياري- لجنة التأليف والترجمة والنشر- القاهرة- ١٣٦٥هـ- ١٩٤٦م- ص ١٤١ وما بعدها.

٢- عدد من المؤلفين- أيام العرب في الجاهلية- دار احياء الكتب العربية- ط١- ١٣٦١هـ- ١٩٤٢م- ص ٢٣٠- ٢٣٢.

٣- أبو بكر الأنباري- ديوان عامر بن الطفيل- دار صادر- بيروت- ١٣٧هـ- ١٩٥٩م- ص ٢٨.

٤- المرجع نفسه- ص ٦٤.

٥- قرزل: فرس الطفيل، والد عامر. ثماني: نسبني إليه.

٦- المرجع نفسه- ص ١٣٩- ١٤٠. وهو هنا يستعرض عدداً من مشاهير بني جعفر.

٧- بواء: وفاء بالدم. طيء الأجبال: يقصد قبيلة طيء التي تسكن جبلي أجأ وسلمى.

٨- عسَّال: مرن، يرتعش عند هزه، وهي صفة جيدة للرمح.

٩- أجرد: صفة الفرس. طوال: وافي الجسم. قصال: شديد القطع، صفة للسيف.

١٠- المرجع نفسه- ص ١٠٢- دلاص: ملساء، صفة للدرع. النهي: الغدير، شبّهت لصفائها، وتموجها، ذات فضول: سابغة، طويلة.

١١- المرجع نفسه- ص ١١٩. رهوة: ذروة.

١٢- المرجع نفسه- ص ٦٥. المراح: شدة البطر، والاختيال.

١٣- أحمد بن عبد ربه الأندلسي- العقد الفريد- جزء ٢- لجنة التأليف والترجمة، والنشر- القاهرة- ١٣٥٩هـ- ١٩٤٠م- ص ١٧- ١٨.

١٤- ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس- شرح وتعليق: د. م. محمد حسين- مكتبة الآداب بالجماميز- دون تاريخ- ص ١٨.

١٥- أحمد بن عبد ربه الأندلسي- العقد الفريد- ج١- شرح: أحمد أمين، أحمد الزين، ابراهيم الأبياري، ط٢- القاهرة- ١٣٦٧هـ١٩٤٨م ص ١١٦- ١١٧.

١٦- أبو الفرج الاصفهاني- كتاب الأغاني- ج ١٥- تحقيق: عبد السلام هارون- دار الكتب المصرية- ١٣٧٩هـ- ١٩٥٩م- القاهرة- ص ٢١٤- ٢١٥.

١٧- محمد بن يزيد المبرد- الكامل- المجلد الأول- تحقيق: محمد أحمد الدالي- مؤسسة الرسالة- ط١- بيروت- ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م- ص ٢٠٣.

١٨- أيام العرب في الجاهلية- مرجع سابق- ص ١٣٢- ١٣٥.

١٩- أبو بكر محمد بن قاسم الأنباري- مرجع سابق- ص ٥٧.

٢٠- المرجع نفسه- ص ١٣٨.

٢١- تكفنهم: أي الخيل. فئاماً: جماعةً جماعة.

٢٢- المنسر: بين الستين والسبعين فارساً، وكان لبني عامر منسر متفرغ لشؤون الحرب، أشبه بالقوات الخاصة، فتهيىء دائماً لتنفيذ المهمات العاجلة.

٢٣- طَحْطَحَ: بمعنى شتَّتَ، وفرَّقَ في الأرض. شنوءة: الأزد. غراماً: عذاباً.

٢٤- مسلبة: دون خضاب ولا زينة حزناً على فقد رجالهن. أيامى: دون أزواج.

٢٥- كبشهم: سيدهم. نجو: هربوا. شلالاً: طرداً، ركضاً سريعاً.

٢٦- بيَّتَ: هاجَم ليلاً. لجباً: كثير الضوضاء، والضجة. لهاماً: جيشاً كثيراً يلتهم كل شيء.

٢٧- حصيناً: الحصين بن حارث بن كعب. بمقلتنا: بمهلكتنا، أي بهجمتنا، ووقعتنا المهلكة.

٢٨- أفلتنا: فرمنا. الحومان: مكان. عرسه: امرأته. استقام: نجا هارباً بنفسه لا يلتفت على شيء.

٢٩- آس: دافع، وذاد عن.
٣٠- اصطلموا: اجتيحوا.
٣١- صفدناهم: قيدناهم. عصباً: جماعات.
٣٢- الشعب: شعب جبلة.
٣٣- حاجباً: حاجب بن زرارة. سواماً: السوام كل راعية من المال.
٣٤- نبين: نقطع.
٣٥- أبو بكر محمد بن قاسم الأنباري- مرجع سابق- ص ١٠٨- ١١٣. ويوم طويل: محزن، كئيب.
٣٦- ململومة: مجتمعة. ابذعرت: تفرقت.
٣٧- صبحنا: سقيناهم صباحاً، والمقصود أغرنا عليهم صباحاً. اسبطرت: انتشرت ومهدت.
٣٨- أبو بكر الأنباري- مرجع سابق- ص ٣٢. ازبأرت: تهيأت للقتال.
٣٩- فيف الريح: مكان، جرى فيه يوم من أشهر أيام العرب، استمر القتال فيه ثلاثة أيام بين بني عامر وبين عدد من القبائل. المشهر: الكريم من الخيل.
٤٠- أبو بكر الأنباري- مرجع سابق- ص ٦١- ٦٢.
٤١- يوم المشقر: من أيام الحرب المشهورة. زعج: شدة، وفزع.
٤٢- حطمت: تكسرت من شدة القتال. معتلج: قتال شديد. أبو بكر الأنباري- مرجع سابق- ص ٣٧- ٣٨.
٤٣- صداء وخثعم: حيان.
٤٤- دعلج: فرس لعامر بعد فرسه (المزنوق) الذي عقر في يوم سابق. أبو بكر الأنباري- مرجع سابق- ص ١٣٤.
٤٥- الدسيعة: الخَلْق، أو الجسم. جحفل: غليظ، خشن.
٤٦- لم تضهل: كاملة، تامة لم تنقص.
٤٧- نجا: هرب. الأجدل: الصقر. شبه سرعة عنترة في الهروب بسرعة الصقر عند انقضاضه.
٤٨- أبو بكر الأنباري- مرجع سابق- ص ٩٢- ٩٣. وهو هنا يعير عنترة بفراره وتركه عبلة غنيمة لفتيان بني عامر.
٤٩- المرجع نفسه- ص ١٣١. وصدر البيت الثاني مفقود.
٥٠- المرجع نفسه- ص ١٣٥.
٥١- المرجع نفسه- ص ٨٨.
٥٢- المرجع نفسه- ص ٦٩.
٥٣- عبد القادر بن عمر البغدادي- خزانة الأدب ولباب لسان العرب- الجزء الثالث- تحقيق: عبد السلام محمد هارون- مكتبة الخانجي بالقاهرة- دون تاريخ- ص ٨١.

٥٤- محمد بن يزيد المبرد- مرجع سابق- مجلد ٣- انظر: ص ١٣٩٢-١٣٩٣.
٥٥- ابن قتيبة- الشعر والشعراء- ج١- تحقيق: أحمد محمد شاكر- دار إحياء الكتب العربية- القاهرة- ١٣٦٤هـ- ص ٢٩٤.
٥٦- المرجع نفسه- ص ٣٤٠.
٥٧- محمد بن يزيد المبرد- مرجع سابق- ص: ١٣٩٢-١٣٩٣.
٥٨- محمد بن حبيب- كتاب المحبر- تحقيق: د. إيلزه ليختن شتيتر- جمعية دائرة المعارف العثمانية- حيدر أباد الدكن- ١٣٦١هـ- ١٩٤٢م- ص ٣٤.
٥٩- عبد القادر بن عمر البغدادي- مرجع سابق- ص ٨٢. وتمكن العودة إلى: لايل- ديوان المفضليات ص ٧٠٥.
٦٠- لجنة إحياء آثار أبي العلاء المعري- شروح سقط الزند- القسم الخامس- مطبعة دار الكتب المصرية- القاهرة- ١٩٤٨- ص ١٩٧٣.

ملاحظة:
هناك مراجع أفدنا منها بقدر ولم نشر إليها يدركها متتبع الموضوع.

* * *

اشكالية الموت في الرواية العربية والغربية

أحمد جاسم الحسين

عن دار الكتاني بالأردن صدر حديثاً للباحث أحمد الزعبي كتاب قيم، يبحث في إشكالية الموت وتجلياتها كما تنعكس في الرواية العربية والغربية.

والباحث د أحمد الزعبي أديب ذو اهتمامات

* أحمد جاسم الحسين: باحث من سورية، يهتم بالدراسات الأدبية والنقد الأدبي.

ثقافية، وإبداعية، ونقدية، نشر مايصل إلى عشرين مؤلفاً، منها في القصة القصيرة: عود الكبريت، البطيخة، البحث عن قطعة صابون، خيل الحكومة.

وفي الرواية صدرت له الروايات التالية: مقدمات إلى الحقد، لعنات شاكر، نعاس فارس، قبل الإعدام، الضبع.

أما في حقل الدراسات الأدبية، والنقدية، فقد صدرت له الأعمال الآتية: سلطة الأسلوب، مقالات في الأدب، دراسات نقدية، التيارات المعاصرة في القصة القصيرة، التناص، في الإيقاع الروائي، النص الغائب.

اعتمد المؤلف في كتابه «إشكالية الموت» منهجاً في الدراسة، يقوم على تحليل معنى الموت، ودلالته كما تطرحه تلك الروايات التي تمثل بيئات مختلفة. فكرياً، واجتماعياً، وسياسياً، فكان ومن خلال التحليل يكشف عن الموقف الفكري أو السياسي للروائي، وهو في دراسته يركّز على الروايات التي عالجت فكرة الموت بالمعنى غير التقليدي، أي في البحث عن الموت بدلالته الاجتماعية والفكرية، والسياسية.

ـ الموت الاجتماعي والعاطفي:

وهو عندما يبحث في الموت الذي ينجم عن مفهوم الصراع الطبقي أو صراع الغنى والفقر، وصراع الأجيال، يختار مجموعة من الروايات التي تشير إلى الموت بدلالته الاجتماعية، والعاطفية ففي تناوله رواية «اللص والكلاب» وجد أن موت سعيد مهران كان تعبيراً عن الموت الاجتماعي من خلال اكتشافه جملة من التبدّلات، والتغيرات في مواقف الشخصيات الأخرى، وكان سعيد مهران ضحية ذلك اجتماعياً، قبل أن ينتهي به الأمر إلى المحاصرة، والموت الفيزيائي.

وتطرح من وجهة نظره رواية «بقايا صور» مفهوم الموت من خلال ملابسات الظروف أوالأحوال التي نشأت في ظل وجود الاحتلال الفرنسي لسورية، فالموت هنا وباء عام يهدد الجميع، إنه فاجعة مريرة، تسحق إنسانية

الإنسان، وتسلبه أبسط حقوقه، وتهدّد مسار تحضّره، وجوانب تطوره في هذا العصر. بمعنى أن الاستعمار هو موت شمولي، وعلى هذا الأساس يجب أن تقرأ، وتفسر أحداث الرواية، ومواقف شخصياتها.

وهكذا يمضي المؤلف في رصد مظاهر الموت الاجتماعي والعاطفي، فهو في «عزلة المنسي» و«ريح الجنوب» يصوّر العلاقة بين الأجيال، خاصة إذا ماانتهت تلك العلاقة إلى المقاطعة، وعدم الوفاق بين الآراء، والمواقف، فهي وفي مثل هذا الموقف تعني الموت بالتأكيد، ولكن هذا الموت ليست له صفة الانتصار المطلق، لأنه تعبير عن خلل في العلاقة بين الأجيال.

وتقترب رواية «الزلزال» في طرحها لمفهوم الموت من هذا الإدراك، لكنها تضيف إليه بعداً آخر، هو الصراع الطبقي في المجتمع الجزائري، ومانشأ عنه من تحولات اجتماعية بعد الاستقلال. وينتهي المؤلف في هذا الفصل إلى أن الروائيين الذين تناولوا فكرة الموت في دلالاتها العاطفية والاجتماعية، عرضوا في رواياتهم صوراً جزئية، من ظروف الواقع، ومشكلاته، ومآسيه، تلك الظروف التي كانت وراء موت البطل. وإذا كان الدافع العاطفي أو الاجتماعي هو الأكثر وضوحاً فإن الجوانب الأخرى من سياسية، وفكرية تظل موجودة، إنها حاضرة، وغير غائبة في صورة الواقع، وعلاقات أفراده، ومصائرهم بالتأكيد.

٭ الموت السياسي والوطني (الداخلي والخارجي)

وفي هذا الفصل، يرى المؤلف أن الرواية السياسية طرحت مأساة الموت من خلال رصدها لمظاهر الصراع الناجم عن اختلاف الأفكار، وتضاد المواقف بين السلطة والناس، أو من خلال الصراع الذي ينشأ عن صدام عسكري، أو حروب ومقاومة للغزاة المحتلين.

وهو يمثّل للموت بالمعنى الأول من خلال رواية «الكرنك» و«الثلج يأتي من النافذة» و«شرق المتوسط» و «الوشم» و«الوكر» و«أنت منذ اليوم» تتقاطع أحداث تلك الروايات، وتلتقي في نقطة مركزية في تصويرها

للصراع بين السلطة، والمعارضة، وماينشأ عن ذلك من ظروف التشرّد، والملاحقة، والسجن، والتعذيب الذي ينتهي في كثير من الأحيان بالموت الجسدي، الذي يسبقه عادة الموت أو الخراب النفسي لشخصية البطل في إطار علاقة غير متكافئة، ليس له القدرة على احتمال مظاهرها، وآثارها، من عنف، وتعذيب، واستلاب.

والروايات السابقة تعبّر عن الموت السياسي الداخلي، الذي أصبح يشكلّ هاجساً كبيراً، ويحتل مساحة واسعة في الرواية العربية المعاصرة، وله دلالته في الكشف عن مأساة الإنسان الذي يجد نفسه مطارداً بسبب أفكاره، أو مواقفه، دون أن تتوفر له إمكانية الحوار، أو النقاش، أو الدفاع عن النفس وفق صيغة ديمقراطية، تضمن حقوق الجميع.

ويركزّ المؤلف على الرواية الفلسطينية، ويعطيها حيزاً كبيراً للتعبير عن الموت السياسي الخارجي وذلك من خلال طبيعة الصراع العربي-الصهيوني، في مظاهره، وأبعاده، وكوارثه المأساوية والتدميرية.

ففي رواية «ستة أيام» و«عودة الطائر» نقرأ مأساة الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين، حيث تخيم رائحة الموت في معظم الأحداث، وتنتشر مشاهد القتل، والدمار المادي والمعنوي، فيصبح الموت أمراً مألوفاً كما يقول الراوي: «موكب الموت سيمر بعد نصف ساعة، لأول مرة يشاهد سهيل تسعة نعوش تحمل معاً، الناس يتجمعون على الرصيف، ليتفرجوا على الموت، هو مثلهم سيتفرج على الموت».

وكان الروائي غسان كنفاني عالج هذا الجانب في روايته «ماتبقى لكم» و«رجال تحت الشمس» حيث نجد فيهما كما يقول د. أحمد الزعبي: «نوعين من المأساة، أو صورتين لفاجعة الموت الناجم عن الظروف السياسية، ومحنة الاحتلال.

الأولى: مأساة الموت في الأراضي المحتلة بسبب الاحتلال، والثانية: مأساة الموت خارج الأرض المحتلة، في المنفى بسبب الاحتلال أيضاً».

ويناقش المؤلف الموت الفكري في رواية «ثرثرة فوق النيل» ويرى أنها من أعمق الروايات العربية المعاصرة في طرح القضايا الفلسفية، وتجسيد الاحساس بالعبث، والاغتراب، وانعدام المعنى في هذا العصر المضطرب المتناقض.

وشخصيات الرواية تعيش عزلة مقصودة في عوامة، وتطرح ثرثرتها أسئلة وجودية تعبرُ عن أزمة الإنسان المعاصر فكرياً، ونفسياً، وروحياً، ولعلّ أكثر مايؤرق فكر هذا الإنسان هو الموت، الذي يشكلّ مصدر تهديد دائم للإنسان، فلايدري متى يأتي وكيف، وأين.

وإذا كانت الرواية على الصعيد الداخلي تجسد حالات اليأس، والخوف، والإحباط، فإنها على الصعيد الإنساني تطرح فكرة الموقف العبثي، أو اللامعقول للوجود الإنساني ذاته، على أن الموت بالمعنى الفلسفي، وكما تريد أن تقول الرواية، لايتعارض ومُمارسة الحياة، إنه جزء هام، وواقع لامفر منه، بل هو ضرورة للحياة، لأنه يحدث فيها معادلات متوازنة لايمكن تحقيقها لولم يكن هناك موت أو نهاية للأحياء.

وهذا الإحساس بالضياع، والشعور بالاغتراب هو مانجده في رواية «تلك الرائحة» و «السفينة» لكنه في رواية «موسم الهجرة إلى الشمال» يأخذ منحى آخر في تعبيره عن الصدمة الحضارية، ورفض الإنسان للإنسان لأسباب عرقية، أودينية، أو حضارية. فالبطل مصطفى سعيد الذي ترفضه جين موريس لايجد طريقة للدفاع عن وجوده، إلابقتلها، أي قتل النزعة العنصرية التي لم تعترف به، لأنه أسود البشرة ومسلم. وإذا كان موت جين موريس يُعدُّ مؤشراً رمزياً لموت الحضارة الغربية، فإن موت سعيد مصطفى هو النتيجة، أو النهاية المنطقية لصراع الحضارات حين تفقد جوهرها الإنساني، وتنغلق على ذاتها، وأفكارها، وقيمها، دون أن تتفاعل، أو تنفتح على الثقافات، والحضارات الأخرى.

• الموت في الرواية الغربية:

وفي هذا الفصل أراد المؤلف أن يشير إلى تأثير الرواية الغربية في الرواية العربية من حيث الشكل والاتجاهات الفكرية والفنية. وركزّ من بين مظاهر التأثير على فكرة الموت، ويبدو أن جدل الموت أثار تساؤلات وجودية عبّرت عنها الرواية، والمسرحية كما لدى سارتر، همنغواي تولستوي، بيكيت، كامو، وسواهم.

فالروائية فرجينا وولف جعلت شخصيات روايتها «إلى المنارة» تخوض تجربة الموت عبر رحلة هي في المعنى الرمزي رحلة الإنسان في الوجود، ولما كانت فرجينا ترى أن الموت جزء من الحياة، وأنه حادث مثل أحداث كثيرة» فإنها جعلت تلك الشخصيات تبدو هادئة، واثقة غير مضطربة في مواجهة الموت الذي ينتظرها، وهنا يصبح الموت تجربة عادية، وكأن الروائية بذلك تسعى إلى ترويض الموت وتطبيعه، وبمعنى آخر، التخفيف من مأساوية الموت والتقليل من آثار القلق الناتج عنه، والمصاحب له.

وتظل رواية «الغريب» لكامو من أكثر الروايات التي مثّلت الموت بالمعنى العبثي أو الوجودي وربما كانت من أكثر الروايات الغربية كما يقول المؤلف، تأثيراً في الرواية العربية.

وأحداث الموت في رواية الغريب تجسد فلسفة كامو، وموقفه الفكري من إشكالية الموت والحياة، وتعكس رؤيته حول عبثية الحياة البشرية، واغتراب الإنسان فيها.

ونهاية الرواية تلخص لنا فلسفة كامو، وذلك بمشهد إعدام ميرسو الذي يصل إلى حبل المشنقة، وهو غير مكترث بالموت، وقد بدا سعيداً لهذه النهاية، لأن الموت هو الذي سيضع حداً لرحلة العبث، والاغتراب، والشقاء.

● المقارنات:

وخطة المقارنة التي اعتمدها د. أحمد الزعبي تهدف إلى الكشف عن وجه الاتفاق والاختلاف في تناول الجوانب الفكرية والفلسفية لإشكالية الموت كما تطرحها الروايات الغربية، والعربية.

والمقارنة الأولى جمعت بين روايتي «المستنقعات الضوئية» و«الغريب» في تجسيدهما معنى الموت العبثي كما يظهر في موقف «حميدة» بطل المستنقعات، وميرسو بطل «الغريب» وذلك من خلال الإحساس المشترك بعدمية الوجود، وإدراك عبث الحياة، ولامعقوليتها.

والمقارنة الثانية كانت بين رواية القعيد «أيام الجفاف» و«عودة غودو» لبيكيت وهو نص مسرحي، وليس رواية، ولكن المؤلف لجأ إلى المقارنة بينهما للكشف عن طبيعة اللامعقول بالمعنى الغربي للمصطلح، وانعكاسه في رواية «أيام الجفاف».

وإذا كان بيكيت يرى العبث في كل مكان، ويدعو إلى إدراك ذلك، والتأقلم معه، لأنه تعبير عن الوجود نفسه، وصفة ملازمة له، فإن يوسف القعيد يشاركه الرؤية ذاتها، ولكنه يختلف عنه في إرجاع مفهوم العبث أو اللامعقول إلى الظروف الاجتماعية والاقتصادية، والفكرية، والسياسية.

وتمضي المقارنة الثالثة إلى عرض مفهوم الموت الاغترابي، والوجودي كما يتجلى في رواية «كانت السماء زرقاء» لاسماعيل فهد، ورواية «مالوان يموت» لبيكيت، فهما يلتقيان في الرؤية تارة، ويختلفان في تيارات أخرى، وهذا مايبرز من خلال قواسم مشتركة بين الشخصيات. ولكن نقطة الاختلاف تبدأ من رؤية كامو للعبث على أنه قضية مطلقة، غير مرتبطة بالأسباب، والمؤثرات الاجتماعية، كما كان يعتقد اسماعيل فهد، وكما عبرت عن ذلك شخصيات روائية.

وقد لانضيف جديداً عندما نتحدث عن المقارنة الأخيرة بين روايتي

«التحدي» و«الغثيان» فالمواقف، والأفكار، والمشكلات تتكرر من جديد، حيث تنتهي تلك الشخصيات إلى اليأس، والإحباط، والعدم، والاغتراب، ورغم أنها تندفع إلى مصيرها، فإنها لاترى في الموت أو الانتحار الحلّ المناسب للمشكلات الوجودية التي يعاني منها الإنسان.

والواقع فإن هذا الكتاب سدّ ثغرة في الدراسات العربية حول الرواية في تناوله لإشكالية الموت التي برزت بشكل واسع، ومؤثر في مختلف فنون الإبداع، في نثره، وشعره.

وقد حرص مؤلفه على التكثيف، والتركيز، في تناول الأفكار، والمفاهيم التي تتعلق بموضوعه دون استطرادات، أو إسهاب في العرض، والوصف، والتقديم.

لكن قارئ الكتاب، وهو يثمّن جهد د. أحمد الزعبي لابُدَّ أن تستوقفه بعض الملاحظات التي يمكن أن نوجزها من خلال السياق الآتي:

١- ركزّ المؤلف في بحثه على بعض الأسماء الروائية، واختار لها أكثر من رواية، وكان من الأفضل لو اتسع مدى اختياراته ليشمل أسماء أخرى، وروايات أخرى عبرت عن الموضوع نفسه، ليعطي للدراسة طابع الشمول، والتقصّي.

٢- مادام المؤلف يرى أن الرواية العربية استفادت من الرواية الغربية، ولاسيما في موضوع «إشكالية الموت» فكان عليه أن يعطي الفصل الخاص بالموت في الرواية الغربية مكاناً متقدماً في الكتاب، ثم يدع الفصل الذي يتعلق بالمقارنة إلى النهاية.

٣- خصص المؤلف فصلاً للمقارنة بين الرواية العربية، والغربية، ولكنه وفي الفصول السابقة كان يجري مثل هذه المقارنات، وفي ذلك ضرب من التكرار، نجده في أكثر من مكان.

٤- كان الباحث في بعض الحالات يهمل التوثيق، والإحالة إلى

المصادر، والمراجع. وهذا يشكل مأخذاً واضحاً، ولاسيما في دراسة أكاديمية رصينة.

ورغم ذلك فهذه الملاحظات العابرة، لاتؤثر في أهمية الكتاب، وقيمته، ولاتهوّن من شأن الجهد الكبير الذي بذله المؤلف، في تناول الموضوع، والغوص في أعماقه وكانت ثمرة هذا الجهد دراسة معمّقة، اتسمت بالأصالة، والفرادة، والإبداع.

* * *

نافذة على الوطن العربي

عبد الرحمن الحلبي

علوم

علم الوراثة الحديث

ثمة مرض وراثي مرتبط بالجنس لايصيب إلا الذكور، اكتشفه عام ١٩٦٢ عالم الوراثة (ويليام نيهان) أستاذ طب الأطفال بجامعة (كاليفورنيا) بمساعدة تلميذه (ميكائيل ليش)، وقد أطلق على هذا المرض اسم «متلازمة ليش نيهان».

(*) عبد الرحمن الحلبي: أديب وباحث من سورية، مدير ندوة «كاتب وموقف».

يذكر الدكتور أحمد مستجير[1] أن الطفل المصاب بهذا المرض الوراثي يولد طبيعياً، لكن حالته تتدهور قبل عيد ميلاده الأول، فإذا بلغ الطفل ثمانية أشهر من العمر، توقف نموّ العقلي، وتراخت ذراعاه وساقاه وترهلت؛ وانتابته آلام مبرحة تجعله يصرخ، ليلاً، من نوبات آلام المفاصل، حتى ليخشى- وأهله معه- حلول الظلام.

حتى إذا ما بدأت أسنانه بالظهور تملكه دافع طاغ لأن يعض أي شيء متاح له. يمضغ شفته، يقرض أصابعه، يهاجم من يحاول منعه من أن يفعل. لهذا يعمد الأهلون على تقييده، بهذه الصورة أو تلك، كيلا يؤذي نفسه.

بعد فترة يصيبه الشلل، فلا يستطيع الوقوف أو الجلوس دون مساعدة، أما بوله فيغدو مشبعاً ببلورات حادة دقيقة تسيل الدم، وقد اكتشف العلماء أنها بلورات «حمض اليوريك»، ذات التركيز المرتفع جداً، وهذه البلورات تعطي دلالة مؤكدة على مرض «النقرس». ومن الأمور المستغربة وغير المعقولة علمياً أن يصاب طفل بـ«النقرس» ذلك أن هذا المرض يرتبط بأسلوب التغذية، حيث يصيب الكبار والمترفين، من أمثال الاسكندر الأكبر وبنجامين فرانكلين ونيوتن وداروين ومارتن لوثر وجون ميلتون.

يعالج مرضى «النقرس» بعقار (Allopurinol- أللوبيورينول-) الذي يخفض كمية حمض اليوريك في البول والدم. فإذا استخدم أطفال «ليش نيهان» هذا العقار، فإنه يخفض بالفعل تركيز هذا الحمض، ويسمح للصغار بالحياة ربما حتى ثلاثينات العمر بدلاً من الموت بعد بضع سنين تعيسة. لكن من المستحيل أن يصلح هذا العقار الأعراض العصبية للمرض حتى لو بدأ العلاج بعد الولادة بوقت قصير. غير أن زيادة حمض اليوريك في هؤلاء الأطفال- في ذاتها- لاتفسّر المرض.

ويرى الباحث أن أطفال «ليش نيهان» يصابون بالنقرس لأنهم ولدوا وليس بجهازهم الوراثي «الجين السليم» الذي يشفر لإنزيم اسمه «هجبرت»، يتسبب غيابه في تراكم حمض اليوريك في الجسم.

من المعروف علمياً أن الجهاز الوراثي البشري «الجينوم» يحمل نحو مئة ألف «جين» ينتظمها / ٤٦/ كروموزوما تحمل الـ «دنا» - مادة الوراثة- في كل خلية من خلايا الجسم التي يبلغ عددها ٦٠ - ١٠٠ ألف بليون خلية. لاتعمل كل هذه الجينات في كل الخلايا. لكن يبدو أن الجين المشفر لإنزيم «هجبرت» جين في غاية الأهمية، فهو يعمل في كل خلايا الجسم، بل إنّ خلايا المخ تنتج منه- حسب الباحث- خمسين ضعفاً مما تفرزه أية خلية أخرى.

إذا ما انخفض انتاج هذا الانزيم تزايدت الدهون بالجسم، وأصيب الفرد بالتهاب المفاصل ومتاعب الكلية. أمّا إذا غاب الانزيم فإن آلية الجسم تتجه لتنتج، من حمض اليوريك، عشرين ضعف القدر الطبيعي.

المجسّات الوراثيّة

تمكّن علماء الوراثة الجزيئية من تحديد موقع الجين المسؤول عن إنزيم «هجبرت» على كروموزوم الجنس- هذا هو الجين الذي يحمل أطفال «ليش نيهان» طفرة معيبة منه- ولأنه مرتبط بالجنس فإنّ الأم تنقله إلى الذكور من أبنائها فقط، ولاينقله الأب أبداً، فإذا ماعرف موقع الجين وتركيبه أمكن أن تُصنع مجسّات من «الدنا» نستطيع بها الكشف عن وجود هذا الجين بالجهاز الوراثي للأجنة من أي عمر.

لقد أمكن حتى الآن- كما يخبرنا الباحث- انتاج مجسّات «دناوية» لكشف ما يزيد على المئة من أمراض الإنسان الوراثية الخطيرة، من بينها مرض التليّف الكيسي ومتلازمة «ليش نيهان» ومرض «تاي ساكس»، ومتلازمة كروموزوم «س» الهش. وصار بإمكان المرأة التي تشك في احتمال أن يكون الجنين، الذي تحمله، مصاباً بهذا المرض الوراثي أو ذاك، أن تختبر «دنا» الجنين بالمجس الملائم فتعرف حال جنينها، وليدها الآتي.

والمجس الدناوي لايتطلب إلا قدراً ضئيلاً للغاية من دنا الجنين. بل هناك تقنية، الآن، تؤخذ فيها خميلة واحدة من الخمائل المشيميّة [بروز واحد

من البروزات الاصبعيّة الشكل، الناتئة من الأنسجة الجنينيّة التي تتخلل رحم الأم وتكون المشيمة]، وذلك بعملية يمكن أن تتم خلال عشر دقائق لا أكثر، ودونما تخدير، ودون أن يتجاوز عمر الجنين الأسبوع الواحد.

توفّر مثل هذه الخميلة من دنا الجنين مايكفي لاستخدام المجسّات الوراثية، لكشف ما قد يوجد فيه من جينات معيبة. بمعنى أنه قد أصبح بمقدور المرأة أن تعرف، منذ المراحل الأولى للحمل، فيما إذا كان الجنين الذي في أحشائها مصاباً بالمرض الوراثي الذي تخشاه، لتتخذ القرار المناسب في وقت مبكر من أيام حملها.

إلا أن مسألة «الاجهاض» تظل مسألة خلافية مهما كانت الدوافع إليها مشروعة. فإذا ما كان الجنين يحمل جينات تسبب العذاب والآلام لحاملها ولأسرته، ك- جين ليش نيهان مثلاً-، فهل الإجهاض، هنا، يعني الرحمة بالوليد وأهله؟

الكثيرون يرون، ومنها بعض الشرائع، أن عملية الإجهاض، هي عملية قتل، إزهاق روح، تحطيم متعمّد لحياة شخص لم يولد، عملية مهينة تحط من قيمة الحياة البشرية. وما المجسات الوراثية «التي طلع علينا بها علم الوراثة الحديث» سوى سلاح جديد من أسلحة الشر التي يفاجئنا بها العلم كعادته، فتحيل الإنسان إلى سلعة ينبغي فحصها ليُستَبْعَد منها غير المطابق «للمواصفات» المطلوبة، وبذلك نعود مرة أخرى إلى الفكرة اللاإنسانية التي تقول بانتاج «السوبرمان» التي سيطرت على أذهان بعض المفكرين وأذهان النازيين في العقود الأولى من هذا القرن العشرين!.

لاشك أن الأمراض الوراثية كثيرة جداً، منها: عمى الألوان، قصر النظر، الشول، السكر الوراثي، هنتنجتون- الذي لايقتل إلا في نحو سن الأربعين ومجسّه الوراثي بين أيدينا منذ الثمانينات من هذا القرن-، والزهايمر، الذي يصيب الإنسان عادة بعد سن الستين.

في الإنسان، كما يخبرنا العلم، أكثر من أربعة آلاف مرض وراثي، وأن كل فرد يحمل- في المتوسط- أربعة أمراض منها. وإذن فلا بد من تحديد الأمراض الوراثية التي تستوجب الاجهاض، وهي الأمراض التي تقتل في الطفولة، والتي يعجز حاملها عن أن يرعى أموره وأن يتحمّل مسؤوليات حياته.

«تاي ساكس» مرض وراثي خطير، يولد الطفل، المبتلى به، بصورة طبيعية تماماً ثم يبدأ جهازه العصبي بالتدهور خلال السنة الأولى من العمر، حيث يصاب بتخلّف ذهني وعمى وشلل، لينتهي إلى الموت في السنة الثالثة من عمره أو الرابعة. والجين المعيب الخاص بهذا المرض جين متنَحٍّ- كما يرى الباحث- وغير مرتبط بالجنس. أي أنه لا يظهر إلا إذا ما حصل الطفل على نسختين منه، واحدة من الأب والأخرى من الأم؛ أما الفرد الذي يحمل نسخة منه واحدة فقط، فلا يبين عليه المرض، ذلك لأن النسخة غير المعيبة، أي الطبيعية تحجب عمل النسخة المعيبة. ولهذا فإن حاملي الجين المعطوب- ذكوراً وإناثاً- ينبغي أن يتزوجوا من غير حامليه، بغية تجنّب ولادة أطفال من نسلهم، يحملون مرض «تاي ساكس».

ولقد ساعد المجس الوراثي لجين «تاي ساكس» من تحديد موقعه وتتابعه الدناوي وتحديد الأشخاص المصابين به، وقال للمعنيين منا: امنعوا زواج الذكر المصاب بـ«تاي ساكس» من المرأة المصابة به، واجعلوا المرأة المصابة تتزوّج من ذكر غير مصاب، والذكر المصاب من امرأة غير مصابة، وبهذا الإجراء البسيط نتجنّب ولادة أطفال نفقدهم في سنتهم الرابعة كأبعد حد.

آداب

دراسات نقدية

الناقد والشاعر العراقي (طراد الكبيسي) ينشر عدداً من المقالات في دوريات عدة تحمل عنوان «في الشعرية العربية»(٤)، وقد أرجع الباحث تأسيس الشعرية العربية»، كبداية، وتأصيلها إلى الفترة التي شهدها (ابن طباطبا) المتوفى سنة / ٣٢٢هـ/ دون أن يخبرنا ماذا يعني هذا الاصطلاح «الشعرية العربية» ولو كما يراه هو كصاحب بحث على أقل تقدير. علماً أن هذا الاصطلاح حديث جداً في النقد الأدبي العربي، ولم يُتداول في أدبياتنا وبحوثنا إلا بعد أن قال به النقاد والباحثون الغربيون. فقد قال به (ياكوبسن) من حيث أن «الشعرية هي علم موضوعه الشعر» وقد تداول النقاد العرب المحدثون اصطلاح «الشعرية» منذ مدة لاتزيد عن ثلاثة عقود، بينما رآها الكبيسي عند ابن طباطبا في كتابه «عيار الشعر»، بل رآه من أوائل المؤسسين لـ «نظرية الشعرية العربية»، ويستدل الكبيسي على استنتاجه هذا بإلحاح ابن طباطبا على «البنية» الكليّة للقصيدة، وينقل عنه قوله في الصفحتين ١٢٦ و١٢٧ من كتابه عيار الشعر: «أن تكون- القصيدة- كلها ككلمة واحدة في اشتباه أولها بآخرها، نسجاً وحسناً وفصاحة وجزالة ألفاظ ودقة معان، وصواب تأليف.. حتى تخرج القصيدة كأنها مفرغة إفراغاً كالأشعار التي استشهدنا بها في الجودة والحسن واستواء النظم، لاتناقض في معانيها، ولا وهيٌ في مبانيها، ولاتكلّف في نسجها، تقتضي كل كلمة مابعدها متعلقاً بها مفتقراً إليها».

ثم يصنّفه الكبيسي في عداد «دعاة البنائية الحديثة». ورغم أن ابن طباطبا مؤسّس «نظرية شعرية إلا أنه- حسب الكبيسي- لم يقُم نظريتَهُ على «عيار» التذوق الخالص، بل جعل للعقل- الفهم الثاقب- حظاً وافراً.

ثم نفاجأ أن الكبيسي يجعل ابن طباطبا «يلتقي» مع (جان كوهن) في «القصيدة الدلالية»، وذلك بعد أن يقدم لنا نماذج من شعر الأقدمين: كزهير بن أبي سلمى وأبي ذئيب، في قول الأول: «سئمت تكاليف الحياة.. الخ» وقول الثاني:

«أمِنَ المنون وريبها تتوجّعُ.. الخ أيضاً»، حيث لاتَعْتَمِد مثل هذه القصائد إلا على الدلالة من جانب اللغة، وفقاً لما يقرر ذلك (جان كوهن) في ص / ١١/ من كتابه «بنية اللغة الشعرية».

تأتي أهمية كتاب «عيار الشعر» لابن طباطبا- حسب الأستاذ الكبيسي- من جهتين، الأولى: أنه حاول أن يؤسس للشعر «عياراً» - قياساً- يميّزُ به الشعر من اللاشعر، وهذا «مهم وجديد في تاريخ النظرية الشعرية العربية، وأول تأسيس للشعرية بوصفها علماً موضوعه الشعر، كما قال يا كوبسن».

الثانية: أن ابن طباطبا الذي ظهر مع عدد من النقاد العرب تميّز عن سواه في أنه كان يميل إلى تغليب تذوقه الخاص، أي إلى تجربته الشخصيّة في كتابة الشعر، وهي التي دلّته- رغم قلتها- على كثير من أسرار عمل الشعر ومعاناته. «يظهر هذا في اختياره النصوص حين الاستشهاد بها».

وفي معرض نقل الأستاذ الكبيسي لعدد من هذه النصوص عن ابن طباطبا، نجده ينقل عن (سحيم عبد بني الحسحاس) عادة من عادات العرب [يسميها الباحث «سنّة»] وهي إذا أحبّ الرجل منهم امرأة وأحبّته، فلم يَشُقّ بُرقعها، ولم تشقّ هي رداءه، فإن حبها يفسد، وإذا فعلاه دام أمرهما، وفي ذلك قال سحيم:

فكم قد شَقَقْنا من رداءٍ محبرٍ ومن بُرْقعٍ عن طِفْلَةٍ غير عانسِ

إذا شُقَّ بُرْدٌ شُقَّ بالبُرْدِ مثلُه دَواليك حتّى كلُّنا غيرُ لابسِ

قد يكون الباحث الأستاذ الكبيسي نقل هذا الشاهد مضبوطاً بالشكل كما هو، وقد يكون هو الذي قام بضبْطه، لكن مهما يكن الأمر، ومهما كانت الطبيعة التي استقى منها شاهده هذا، فإن ضبط كلمة «طِفلة» بكسر الطه يُسيء إلى الشاهد وإلى قائله وإلى الباحث من ثم. إذمن غير المعقول، ومن غير الشعر أيضاً، أن تُنعت «الطِفلة»، أي الصغيرة أو المولودة، بأنها «غير عانس» لاسيما أن «العانس» هي التي يطول بقاؤها في أهلها، بعد إدراكها، دون زواج. ولقد كان على الباحث أن يلحظ هذه المسألة، ويدرك أنها بفتح الطه لابكسرها، حين تعني «الرَّخْصَة، الناعمة» من النساء، وحينئذ يصير نعتها بـ «غير عانس» معقولاً بل شديد المعقولية والجمال، خصوصاً أن باحثنا يُنظِّر في «الشعرية العربية».

ثم إذا كان الباحث قد اعتمد «عيار الشعر» في بحثه هذا فمن أين جاءنا باصطلاح «الشعرية». هذا الاصطلاح الذي لم نسمع به إلا في الثلث الثاني من هذا القرن العشرين، وإن كان، كمفردة، لاكاصطلاح، قد ورد فيما ترجمه ابن سينا عن أرسطو وكذلك ابن رشد. وهذا المصطلح الذي يُستخدم في العربية الحديثة هذه الأيام، عبر أدونيس وكمال أبو ديب وصلاح فضل وجابر عصفور وسواهم، لم يبتدعه النقد العربي التراثي ولم يخترعه النقاد العرب المحدثون، بل جاءوا به مستورداً من الغرب الأوربي، وعملوا على إرغام شعرنا ونثرنا للتكيف معه. بدليل أن ثمة عشر ترجمات أو أكثر لـ (POETICS) كما يقول أحد أصحاب الاختصاص(٥).

فمنهم من ترجمه بـ «الشاعرية» ومنهم من ترجمه بـ «الانشائية» ومنهم من اعتمده صوتياً فقال «بواطيقا أو بوانيك»، وهناك من ترجمه بـ «نظرية الشعر»، وثمة من ترجمه بـ «فن الشعر» وبـ «فن النظم» وبـ «الفن الإبداعي»،

وبعضهم ترجمه بـ «علم الأدب» وبعضهم بـ «الشعرية»، والناقد العربي المصري د. صبري حافظ يترجمه بـ«البلاغة» ويلح على أن اصطلاح البلاغة موجود في تاريخنا الأدبي الواسع، فلماذا إذن نسعى إلى استيراده والاختلاف فيه(٦).

ولولا أن الأستاذ الكبيسي يتخذ لمقالاته عنواناً ثابتاً هو «في النظرية النقدية للشعرية العربية» لما كنا توقفنا معه بشيء من الحدّة التي نعتذر له عنها، خصوصاً أنه يتوجب عليه، كناقد وكشاعر، وعلى المشتغلين بالنقد عموماً، أن يكدّوا لاستنباط الاصطلاح الذي يناسب العطاء الابداعي العربي، بوصفه يحمل خصوصيته التي قد لايناسبها الاصطلاح الذي أوجده الآخرون لآدابهم التي تحمل، هي الأخرى، خصوصيّتها، لا أن يسعوا إلى الاستحضار القسري لما قاله أحد الأجداد قبل قرون، ويجعلوه «يلتقي» مع «كوهن» الآن أو (ياكوبسن) أو سواهما.

الرواية الفكرية

صدر للأديب والباحث والمفكر العربي المغربي د. عبد الله العروي عدد من الروايات، أعرف منها أربعاً هي: الغربة، اليتيم، الغريق، أوراق، وهي جميعاً أنشئت كحوامل لأفكار، كان العروي قد بثّها بأعمال نظرية تمتلىء بتنوّع الاهتمامات المعرفية وتشعّبها. وهو يماثل بهذا عدداً من المفكرين، الذين التجأوا إلى الرواية أو المسرحية، أو إليهما معاً، لينقلوا، عبرها، أفكارهم إلى شرائح واسعة من الناس، منهم على سبيل المثال المفكر والفيلسوف الفرنسي (جان بول سارتر) الذي كتب «الغثيان» كرواية، وكتب «الذباب» و«موتى بلاقبور» كمسرحيتين، لتصير حوامل لفلسفته الوجودية. لكن سارتر، رغم انتاجه الأدبي المتنوّع، ظلّ المفكر والفيلسوف، ولم يصر لدى الناس الروائي أو الكاتب المسرحي. وهذا يماثل ما كان قد درج عليه بعض أجدادنا، حين اعتمدوا الشعر لنقل ما يريدونه من بحوثهم اللغوية،

كألفية ابن مالك، وما أظنّ أحداً من أصحاب الشأن في الحكم الفني صنّف ابن مالك في الشعراء.

الأستاذ العروي غير مقروء، روائياً، على نطاق واسع لدى القارىء العربي، وهو يعترف بهذا صراحة غداة ردّه على سؤال مفاده: «هناك انطباع لدى القارىء المغربي والعربي أن رواياتك قلّما تستطيع أن تجتذب إليها المتلقي ليواصل القراءة أو إعادتها» فيجيب بأنه يكتب لقراء «العقل» لا «العين» وأنه يتوجه بخطابه أصلاً للفئة الواعية التي بإمكانها التواصل معه دون حواجز، حسب تعبيره. ويقول: «إذا قرأني النقاد والقصاصون فهذا يجزيني»(٧).

ما من شك أن «النقاد» الذين يحترمون أسماءهم قرأوا العروي، روائياً، بهذا العمل أو ذاك، أو بأعماله كافة. أما «القصاصون» فما أحسبهم قد قرأوه جميعاً؛ وإذا كان بعضهم قد قرأه فإنما يكون قد فعل ذلك بدافع التعرف على كاتب روائي عربي، له اسم شائع في دنيا الفكر، وقد يكون أعرض عنه، روائياً، منذ ذلك الوقت، وقد يكون تابعه لاعتبارات خاصة به، جَهْلُنا بها أوسع من علمنا.

الواقع أننا، منذ رواية العروي الأولى الموسومة بـ«الغربة»، وحتى روايته الرابعة «أوراق»، سنكون مع شخصيتين محوريتين هما شعيب وإدريس.

تمثل الشخصية الأولى - كما بدت لي - فئة ثقافية تظلّ مشدودة إلى تراثها في تكوينها الفكري، رغم وعيها الفعلي بأنها تعيش زمنها الراهن. بينما تمثل الشخصية الثانية فئة ثقافية مقابلة، تنطلق من الراهن إلى المستقبل رغم كل العوائق. وقد شاء العروي أن يفرّق بين هاتين الشخصيتين بلون العيون، حيث جعل عيني شعيب سوداوين، بينما جعل عيني إدريس خضراوين. ولكم بذلت كي اتبيّن الدلالة الرمزية لهذا الاختلاف، فلم أقو على الوصول إلا إلى القدر اليسير منها.

لكن نصوص العروي الروائية تؤكد صداقة الشخصيتين، حتى إنه في الرواية الرابعة «أوراق» يجعل (شعيب) يجدُ في كتابة سيرة إدريس من خلال «الأوراق» التي مات عنها.

أعمال العروي النظرية متعددة أيضاً. منها ما كان بالعربية، مثل: «العرب والفكر التاريخي»، الذي صدر في طبعته الثانية عن دار الحقيقة ببيروت سنة ١٩٧٣ و«ثقافتنا في ضوء التاريخ»، الصادر في طبعته الثانية أيضاً عن المركز الثقافي العربي ببيروت سنة ١٩٨٨. ومنها ما كان بالفرنسية، ك «الأيديولوجية العربية المعاصرة» الذي نشر العام ١٩٧٠ بترجمة محمد عيتاني، و«تاريخ المغرب، محاولة في التركيب»، و«أزمة المثقفين العرب. تقليدية أم تاريخية» وقد صدرا عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر في بيروت بترجمة الدكتور ذوقان قرقوط، بعامي ١٩٧٧ و١٩٧٨ على التوالي.

هذه الأعمال النظرية، البحثية الفكرية، أراد أن تحملها روايات أربع لتصير أقرب إلى المتلقي، لكن موقف العروي من الفن الروائي يظل إشكالياً، ولاسيما موقفه من الرواية المغربية، حيث يؤمن بأن قدر الرواية المغربية يكمن في «التجريب»، وأن الروائي المغربي مجبر على ممارسته، «في ظل الظروف الاجتماعية المتدنية الراهنة»، وما تعرفه من نسب مرتفعة للأميّة، تفرض على الروائي المغربي التعامل مع هذا اللون التعبيري من منطلق الهواية لا الاحتراف، شريطة استغلال ذلك في خدمة أهداف وظيفية محددة، «فالكتابة الروائية في مجتمع كالمغرب، لايمكن أن تكون إلا تجريبيّة. يجب أن تكون تجريبية لهدف ما، والهدف بالطبع هو قضية الموضوع، إذا طرح فذاك، وإذا لم يطرح، أو طرح وحكم عليه بأنه لاحلّ له في الظروف الراهنة، يبقى العمل التجريبي محدود القيمة»[٨].

لهذا نجد الاشكال قائماً حتى في الطريقة التي يعتمدها في نشر أعماله الروائية. لقد نشر كلاً من رواية «الغربة» ورواية «اليتيم» في كتابين

مستقلين، ثم في طبعة لاحقة يجمعهما في كتاب واحد، ويجعل كلاً من «الغربة» واليتيم رواية واحدة في موقفين. كما تخبرنا بذلك صفحة الغلاف الأخيرة للطبعة الثالثة، الصادرة عن دار التنوير/ بيروت سنة ١٩٨٣ / وعن المركز الثقافي العربي/ الدار البيضاء. ثم تفنّد لنا الصفحة ذاتها هذين الموقفين على النحو التالي:

موقف ١٩٥٥. تتحقق آمال المغاربة في الاستقلال السياسي وآمال بعضهم في الغد الأفضل. لكن مارية، خطيبة ادريس، ترفض الأمور كما تقع وتهاجر البلاد. ومن وراء البحار تنصح لإدريس: لاتلج القصور المزلّجة والمغاني المزخرفة، لاتغرق في ماض بلدتك الخضراء، غداً ربما نلتقي..

يقتنع ادريس بوعدها. وينتظر أن يعلو صوتها الحقل الهادىء وأن تضرم في المدينة نار الثورة والغضب، فيحسّ بدمه يتجدد.

بجانب ادريس ومارية تنتصب لارة، المرأة السويّة، صوت التجربة الكونية. يتحرك يوليوس الذي يحلم بحياة بلا سلطان، وشعيب الذي يبحث في أقوال المشايخ عن نهج الإيمان. / وتمرّ خمس عشرة سنة.

موقف ١٩٧٠. تغيّر المغرب وعاد مرتعاً لجليل (أخلاقه أخلاق الوسطاء) وحمدون (ناظر ضيعة على النمط الانجليزي). لم يبق فوق المسرح سوى ادريس في عراك متواصل مع الماضي وفي مجابهة مرة مع الحاضر:

فواجع عائلية، إخفاقات زوجية ومهنية، صدمات سياسية تعود مارية.. ثم تختفي..

يتساءل ادريس.. يتخيل أموراً. ثم يعتقدها. فتحتدّ أزمته الوجدانية وينزلق بسرعة على منحدر الذكرى والتصابي. «انسكبت مني الحياة منذ أعوام وتركتني ظلاً أسعى».

قصة خريف يحكيها رجل قتلته الوحدة وشاخ قبل الأوان.. خريف محدّد في الزمن والمكان.

إذا صح هذا الطرح الذي كتبه المؤلف للناشر، أو الذي كتبه الناشر ذاته، دون أن يحمل أياً من توقيعي المؤلف أو الناشر، فإنما يصح أيضاً القول: إن روايات العروي الأربع هي رواية واحدة في أربعة مواقف، لامجال لتفصيلها هنا. لاسيما أن كلا من شخصيتي شعيب- كما ألمحنا- وادريس ترافقان هذه الروايات جميعاً. وسواء كانت رواية واحدة بمواقف عدة، أو كانت أربع، فهي رواية، أو روايات، أفكار. وسنأخذ مثلاً على ذلك في رواية «الغربة» التي تشكلت من عدد غير قليل من الشخوص الروائية، فضلاً عن الشخصيتين المحوريتين شعيب وادريس. من هذه الشخصيات: الزوجة التي نعرف فيما بعد أنها عائشة زوجة شعيب، ومنها الرفيق، وعمر وعباس وخال شعيب المؤذن، وماريه ومريم والخادمة مبروكة ولادة ولارة والسائق والشيخ صاحب الدكان ونينا وبائع الليمون والأستاذ (يوليوس).. إلخ. ففي الفصل الثاني، مثلاً، الذي اختار له المؤلف عنوان «عمود الكون» ستبرز أفكار العروي بصورة مباشرة، حتى لتبدو كملصقات في متن الرواية، أو كالبثور في وجه حسناء: «الوقت للعمل لاللتفسير.. لكن أي عمل بلا تفسير (...) إن الحرية لا تُحمى بالجور.. إن الحق لايدعم بالباطل.. إذا تضعضع إيماننا وانحرم يقيننا وتسرّب شبح الإجماع إلى عقولنا فسيعوج كل تفكير.. اجعل العقل نبراساً للعمل، لا تتطاول على الجبال ولاتندم على فائت.. الفرد فوق الجماعة.. أساس العقيدة الايمان والمخاطرة.. كل مناقشة مرجأة هي مناقشة ضائعة. .الخ». سوى أن مشروع العروي الروائي، يظل جديراً بالدراسة المتأنية، لاسيما أنه يقدم نصاً جديداً ليحمل عنه عبئاً فكرياً.

فنون

بدايات السينما العربيّة وقضيّة الهويّة

بدأت السينما العربية كعملٍ وطنيٍ في المقام الأول، وعلى نحوٍ ما فإنّ روّاد هذه السينما لا يُعدّون روّاداً لصناعة وطنيّة فحسب، وإنّما يُعدون أيضاً من المشاركين في الحركة الوطنية في هذا البلد أو ذاك، ومن يتأمّل هذه البدايات في مختلف أنحاء الوطن العربي يدرك- كما يرى المخرج وكاتب السيناريو والأستاذ بالمعهد العالي للسينما في القاهرة الدكتور محمد كامل القليوبي- يدرك للوهلة الأولى أنّ فنّ «أعجوبة» القرن العشرين كما أُطلق على السينما في بدايتها (٢) قد تزامن مع الحركة الوطنية وواكبها، بل تشكّل بملامحها القومية، ولم يكن الأمر مجرّد إيجاد صناعة سينمائية محليّة، بل كان تعبيراً عن ثقافتنا القوميّة التي يجب أن تجد أوعيتها في هذا الفن الوافد، ولا أن تساير العالم رأساً برأسٍ فحسب، بل تُناطحه أيضاً إذا اقتضى الأمر، إلى الدرجة الذي شهد الوطن العربي بأكمله فيها صراعاً على السينمابغية امتلاكها كأداة، وصنعها وتوجيهها توجهاً قومياً بصورة رئيسة.

ولقد بدأت محاولات صنع الأفلام الأولى، في مصر، التي شهدت أول عرض سينمائي في ٥/ نوفمبر/ ت٢ للعام ١٨٩٦ أي بعد أقل من عام من العرض السينمائي الأول في العالم كلّه، الذي كان قد جرى يوم السبت في ٢٨ ديسمبر/ ك١ للعام ١٨٩٥ في الصالون الهندي بالمقهى الكبير، في شارع (كابوسين) في باريس، وذلك بعد سنوات قليلة من ظهور السينما.

ثم تعدم محاولات صنع الأفلام الأولى في مصر، بدءاً من عام ١٩٠٧ على يد (عزيز ودوريس) ثم الشركة السينمائية الإيطالية (سيتشيا) ١٩١٧ التي تكوّنت في الاسكندرية بهدف انتاج الأفلام الروائية وبتمويل من

بنك روما، لم تعدم أن تجد منافساً قوياً في أعقاب ثورة ١٩١٩- في إطار الحركة الوطنية- هو (محمد بيومي) أحد أبناء هذه الثورة، والرائد الأول للسينما المصرية، الذي ولد في / ٣ يناير ك٢/ عام ١٨٨٤ وتخرج في المدرسة الحربية عام ١٩١٥ ثم أحيل على الاستيداع عام ١٩١٨ وذلك بسبب مواقفه الوطنية وممارساته الثورية في صفوف الجيش المصري في عهد الاحتلال البريطاني.

سافر (بيومي) إلى برلين لدراسة السينما بالفرع الصناعي، وبعد أن عمل كممثل بشركة «جلوريا» اتّجه للعمل وراء الكاميرا كمساعد مصوّر. ثم تمكّن من شراء المعدّات الأساسية اللازمة لتأسيس استوديو سينمائي صغير في مصر وبعد حصوله على عضوية اتحاد السينمائيين المحترفين بالنمسا، عاد عام ١٩٢٣ ليؤسس أول استوديو سينمائي باسم «آمون فيلم» بحي شبرا بمدينة القاهرة.

أول الأفلام الوثائقية التي صوّرها (بيومي) كان عن عودة (سعد زغلول) من المنفى، واستقباله في القاهرة في ١٨ سبتمبر / أيلول/ سنة ١٩٢٣. كما قام بصنع أول فيلم روائي، يقوم عربي مصري بإخراجه وتصويره وكتابة السيناريو له، وهو فيلم «برسوم يبحث عن وظيفة»، والذي قدّم فيه- للمرة الأولى- نموذج البطل الجديد في السينما المصرية بعد ثورة ١٩١٩.

في لبنان كانت البدايات السينمائية الأولى مع الايطالي، المهاجر من تريستي (جوادانو بيدوني)، الذي قام بأول تصوير سينمائي وثائقي فيما بين عامي ١٩١٤ و١٩١٥، ثم قام بإنشاء معمل متواضع للطبع والتحميض عام ١٩٢٥ وقدّم أول أفلامه الروائية الطويلة بعنوان «مغامرات الياس مبروك» سنة ١٩٣٠.

ثم وجد من ينازعه الانتاج، متمثّلاً في (رشيد علي شعبان) الشهير بـ(أبو عبد الجرس)، نسبة إلى قيامه بقرع جرس بشكل متواصل في ساحة

الشهداء، منادياً الناس إلى شراء بطاقات دخول إلى صالة «الكوزموغراف» ومشاهدة نخبة الأفلام «من قصص الحب والغرام والتضحية والرجولة». واتّفق رشيد شعبان مع (بيدوني) على الشروع في تحقيق فيلم روائي يقوم الثاني بإخراجه وتصويره، بينما يقوم الأول بانتاجه وبطولته. وقد تم تحقيق الفيلم عام ١٩٣١ بعنوان «مغامرات أبو عبد» وقد لاقى نجاحاً كبيراً عند عرضه، كما يؤكد ذلك (محمد سويد) في بحثه في «التراث السينمائي اللبناني». بعد ذلك أقدم الفنان التشكيلي والزجال (علي العربي) على إخراج أول فيلم لبناني بعنوان بائعة الورد» وذلك عام ١٩٤١، ثم تمكّن من انشاء استوديو لبنان السينمائي، ودشّنه بحضور رئيس الجمهورية، بعد الاستقلال الشيخ بشارة الخوري.

بداية السينما في سوريّة والعراق والسودان و..

في الفترة التي كان الفرنسيون يصورون فيها أهم الأحداث التي جرت في سورية منذ العشرينات وحتى منتصف الأربعينات، كان (أيوب البدري) يصوّر أول فيلم روائي سوري بعنوان «المتهم البريء» وذلك عام ١٩٢٨، ثم يليه (اسماعيل أنزور) بفيلم «تحت سماء دمشق» عام ١٩٣٢، بينما كان المصورّ والتقني السوري (نور الدين رمضان) يقوم بتصوير أهم الأحداث الوطنية حتى العام ١٩٤٩، وقد صورّ «أربعة آلاف متر من الأفلام الاخبارية» كما يؤكد ذلك بندر عبد الحميد في بحثه الموسوم بـ «مدخل إلى الفيلمو جرافيا السورية». ويشير (بندر) كذلك إلى أن المواد التي كان يصوّرها (رمضان) كانت تخضع للرقابة الفرنسية عند طبعها في بيروت، وقد تخضع للمنع بعد إجازة بعضها. وقد صادر الفرنسيون أكثر أعماله، وضاع الجزء الآخر منها.

وقد شهد العراق أول انتاج سينمائي عام ١٩٤٥ بفيلم «ابن الشرق» من إخراج المخرج العربي المصري نيازي مصطفى، ثم فيلم «القاهرة– بغداد» بعد عام لاحق، وهو من إخراج أحمد بدرخان، وهو عربي مصري أيضاً، والفيلمان انتاج عراقي– مصري مشترك. أما أول انتاج عراقي خالص فهو

فيلم «فتنة وحسن» من إخراج العربي العراقي حيدر العمر سنة ١٩٥٥ .

في الكويت كان الاهتمام ملحوظاً بالسينما، حيث آل قسم السينما إلى وزارة الإعلام سنة ١٩٦١ ، كما أنشىء قسم للسينما في التلفزيون. ولقد تم في الكويت انتاج أول فيلم روائي طويل عن طريق إحدى الشركات الخاصة، وهو فيلم «بس يابحر» الذي أنتجه وأخرجه خالد الصديق.

في الأردن جاءت بداية النشاط السينمائي متأخرة. حتى نهاية الخمسينيات، وخلال الفترة الواقعة بين عامي ١٩٦٥ - ١٩٧١ برز دور القطاع العام ممثلاً بقسم السينما في وزارة الإعلام، الذي ما لبث أن ألحق بالتلفزيون. وقد انتج التلفزيون الأردني فيلماً روئياً طويلاً بعنوان «الأفعى» أما الأفلام الروائية الأخرى فلم تعرض إما لأسباب إنتاجية أو رقابية، كما يشير بذلك (عدنان مدانات) في بحثه «السينما في الأردن».

تم في السودان تصوير عدد من الأفلام، بدءاً بالعام ١٩٠٨ حتى العام ١٩٣٥ ، لكنها جميعاً كانت من تصوير أجانب.

أما الانتاج الوطني السوداني فلقد كان سنة ١٩٥١ بفيلم «الطفولة المشرّدة» من إخراج (كمال محمد ابراهيم) وتصوير (جاد الله جبارة)، ولقد تمّ تصويره بفيلم مقاس /١٦/ مم ويصل طوله إلى /٣٥/ دقيقة. ويدور موضوعه حول أسرة فقيرة تترك ابنها الوحيد في مواجهة ظروف المعيشة الصعبة.

في الوقت ذاته تقريباً بدأ الانتاج السينمائي الوطني الموريتاني داخل وخارج موريتانيا ومن اللافت للنظر أن نمو وتطور الانتاج السينمائي الوطني الموريتاني قد تطورّ في فرنسا وليس في موريتانيا نفسها، فبينما كان (ميدهوندو) الذي هو (عبيد محمد هوندو ميدون) يشق خطواته بثقة شديدة في انتاج وإخراج أفلام موريتانية تنتمي إلى القارة الافريقية بأكملها كان الموريتانيي (سيدني سوخونا) يعمل صباحاً ويدرس السينما مساء، وقد تمكن من إخراج وانتاج فيلم «الجنسية مهاجر» سنة ١٩٧٥ .

في الجزائر ارتبطت السينما القومية بالنضال الوطني. ففي عام ١٩٥٨، وفي معسكرات جبهة التحرير الوطني، بالقرب من الحدود التونسية، أقيمت مدرسة للسينما، أسسها وأشرف عليها السينمائي الفرنسي، المناضل في جبهة التحرير (رينيه فوتييه).

وأول فيلم صور داخل التراب الجزائري كان من انتاج هذه المدرسة، وكان بعنوان:

«الجزائر تلتهب»، وهو يشكل البداية الحقيقية للسينما الجزائرية التي نعرفها اليوم، إذ لابد من الإشارة إلى أن كلاً من (جمال شندرلي) و(حناشي) قد صوّرا في السينما في الأربعينات والخمسينيات عدداً من الأفلام الوثائقية.

ولعل تونس تكون أول بلد عربي شهد محاولة صنع سينما وطنية على الصعيدين العربي والافريقي، وقد قام بها المخرج والناقد والمصوّر (شمامة شكلي) في فيلمه الروائي القصير الأول، المسمى بـ «الزهراء» وذلك عام ١٩٢١.

أما عن السينما المغربية فلا بد من إفراد مساحة أوسع لها، وقد يكون ذلك في عدد لاحق من «المعرفة»، باعتبار أن ظهور السينما المغربية كان، كما يرى بعض الباحثين، قبل ظهور السينما نفسها، وذلك عبر شريط: «الفارس البربري» الذي انجز سنة ١٨٨٥.

السينما في الخليج العربي

السينمائي الصانع، كالمخرج ومدير التصوير وكاتب السيناريو، هم اليوم أفقر الفنانين في الخليج. هكذا يقول المخرج السينمائي، العربي البحريني، بسام الذوادي(٣)، والسبب في ذلك، حسب رأيه، هو أن هؤلاء يضعون كل ما يملكون لصناعة هذا الفيلم أو ذاك، دون انتظار المردود بسبب عدم وجود صناعة سينمائية، وبالتالي عدم وجود الخبرة الانتاجية

السينمائية ، وهنا يأتي دور المؤسسات الحكومية في دعم هذا النشاط ، إيماناً منهم بأنه سيكون له مردوده الثقافي والمادي في المستقبل ، وسيكون هناك الكثير من المهتمين والدارسين ، يتسابقون لجني ثمار هذا الدعم الذي سيعم الشعب بأكمله .

والدعم ، حسب المخرج ، ليس بالمادة فقط ، وإنما بإنشاء أندية السينما ، ودور العرض ، وعمل البرامج الاذاعية والتلفزيونية السينمائية ، وإصدار المجلات والكتب في هذا المجال ، بالإضافة إلى ابتعاث الطالبين لهذا العلم ، وتوظيفهم بعد تخرجهم وعودتهم في مجالهم الذي تخصصوا فيه ، وعمل الندوات والتجمعات السينمائية ، سواء بشكل مهرجانات كبيرة أو مصغرة أو إقامة ملتقيات سينمائية ، هذا بالإضافة إلى الدعم المادي لكل من يريد أن يعمل فيلماً سينمائياً خليجياً له قيمة ثقافية . فعدم وجود هذا الوعي لدى المؤسسات الحكومية في دعم المهتمين في هذا المجال هو أحد أسباب عدم قيام السينما ، أو سقوطها كلما حاولت أن تقف .

السبب الثاني ، حسب وجهة نظر المخرج ، هو عدم وجود متخصصين في هذا المجال ، وهم المونتير والمؤلف الموسيقي ومدير التصوير وكاتب السيناريو ، وحتى متابع الانتاج السينمائي وفني الإضاءة ومهندس الصوت ومهندس الديكور ومدير الاستوديو (البلاتوه) والمنتج المنفذ ، فالجميع درس الإخراج ، ومن المعروف أن من يدرس هذا التخصص يجب أن يلم بمبادىء كل الأمور الأخرى المتعلقة بالفيلم السينمائي . وعندما يعود إلى بلده ، ويبدأ في تنفيذ فيلم معيّن فإنه لايوجّه الممثلين فحسب ، وإنما يجب أن يعمل كل شيء في الفيلم مع العاملين ، كالإضاءة والديكور والخدع السينمائية . . الخ ذلك لأن الموجودين ليس لديهم أي فكرة عن السينما ، قد تكون لديهم فكرة عن العمل التلفزيوني ولكن ليس السينمائي ، كما يقول المخرج الذوادي ،

وبالتالي يتضاعف الجهد على المخرج الجديد، ويظهر العمل مهزوزاً أحياناً، لأنه في الحقيقة عمل شخص واحد فقط.

ويقول: «إذن نحن نحتاج إلى الدارسين في شتى المجالات السينمائية لنستطيع القيام بفيلم يحاسب على انتاجه كل من عمل في مجال تخصصه».

السبب الثالث، أو النقطة الثالثة- كما يسميها الذوادي-: الوعي الجماهيري لهذه الصناعة، وهذا الدور ينصب على السينمائيين أنفسهم مع المؤسسات الحكومية، «فنحن في الخليج لدينا أمية سينمائية كبيرة قد تصل إلى ٨٠٪ من الشعب لايعي ما هي السينما، ولادورها، ولاسبب وجودها اليوم» لذلك يأتي دور أندية السينما والتجمعات الثقافية في هذا الجانب لوضع خطة للتثقيف ونشر الوعي السينمائي، وعمل برامج لجذب المشاهد.

النقطة الرابعة، وهي الأهم حسب وجهة نظر المخرج، هي الكثافة السكانية: «فنحن في الخليج الكثافة السكانية صغيرة مقارنة بالدول الأخرى التي بها صناعة سينما، هذا مع عدم وجود دور عرض مجهزة بأحدث التجهيزات، لذلك نرى المنتج المموّل يتردد وغالباً ما يعارض تمويل سينمائي خليجي، لأنه يعرف بأن الكثافة السكانية الموجودة لاتغطي تكاليف الفيلم». ولهذا يقترح الذوادي زيادة رقعة التوزيع وذلك بواسطة عمل انتاج مشترك مع دول أخرى أوروبية أو عربية حتى يجد المنتج منافذ للتوزيع، وزيادة رقعة التغطية، وانتشار العمل الخليجي.

وفي معرض حديثة عن المؤسسات الفنية الخاصة وتأثيرها على قيام أفلام خليجية يشير إلى كثرة هذه المؤسسات وقلة فائدتها، مع أنها تدعي أنها أنشئت للإنتاج التلفزيوني والسينمائي، وهي منذ سنوات وحتى الآن لم تكلف نفسها عناء انتاج شريط سينمائي واحد.

إحـالات

١- مستجير، د. أحمد: مجلة الهلال، عدد ابريل/ نيسان ١٩٩٨/ القاهرة.
٢- القليوبي، د. محمد كامل: الهوية القومية للسينما العربية / عالم الفكر/ م٢٦/ ع١/ ١٩٩٧.
٣- الذوادي، بسام: شهادات ورؤى، ضمن عالم الفكر، م.س.
٤- الكبيسي، طراد: في الشعرية العربية، قراءة جديدة لعيار الشعر لابن طباطبا مجلة المورد/ العدد ١/ ١٩٩٠ بغداد.
٥- اصطيف، د. عبد النبي: ضمن «كاتب وموقف» / دمشق/ ٣٠ آذار ١٩٩٨.
٦- أستاذ الأدب المقارن والنقد بجامعة لندن، حوار شخصي بتاريخ ١٥/ ٥/ ١٩٩٨.
٧- مجلة الآداب. العددان/ ١و٢/ كانون الثاني وشباط/ ١٩٩٥.
٨- الداهي، محمد: عبدالله العروي من التاريخ إلى الحب. الدار البيضاء ١٩٩٦.

* * *

كتـــاب الشـــهر

عصر النهايات القصوى
الجزء الأول
عصر الكارثة

محمد سليمان حسن

عن وزارة الثقافة السورية، وضمن سلسلة «دراسات فكرية»، صدر الكتاب/٣٣/، تحت عنوان «عصر النهايات القصوى: وجيز القرن العشرين ١٩١٤-١٩٩١م. في جزءين. لمؤلفه الباحث «ايريك هوبزباوم». قام بترجمته الى اللغة العربية الاستاذ الباحث هشام الدجاني. عن نص

(*) محمد سليمان حسن: باحث من سورية، يهتم بالدراسات الفلسفية والاجتماعية. من مؤلفاته: «دراسات في الفلسفة الأوربية».

باللغة الانكليزية تحت عنوان: Age of Extremes. the short twentieth century. 1914-1991 صدر الكتاب في لندن عام ١٩٩٤. وفي سورية عام ١٩٩٧. يقع الكتاب في ٣٤٠ صفحة من القطع الكبير. ضم بين دفتيه ٧ فصول بحثية. نقدم في عرضنا هذا، لمحة موجزة عن محتويات الجزء الأول، متوخين الاتساق مع النص بنية ومعرفة، بما يحقق الفائدة.

الفصل الأول: عصر الحروب الشاملة

-١-

ما بين ٢٨ تموز/ ١٩١٤/ و٤ آب/ ١٩٤٥م/. شعر الجميع، أن الجنس البشري أوشك على الانتهاء، في حربين عالميتين مدمرتين. لكن هذا لم يحصل، نسبياً على الأقل. ماحصل: أن هاتين الحربين كانتا بداية انهيار حضارة القرن التاسع عشر في أوروبا. وبداية متعثرة لحضارة القرن العشرين. لم تكن الحروب طويلة بهذا الشكل، ولا متسعة المساحة الجغرافية. لم يكن هناك حروب عالمية على الاطلاق.

كل ذلك تغيّر مع بداية / ١٩١٤/. واتخذ المنحى المضاد لما سبق. لقد ورطت الحرب العالمية الأولى، جميع القوى الكبرى، وخاصة أوروبا، إضافة الى دول المحيطات: كندا واستراليا والولايات المتحدة. وأيضا، هذا ما حصل في الحرب العالمية الثانية وكانتا الاكثر قتلاً للجنس البشري. إذ ذهب ضحية الحرب العالمية الأولى ما يقارب / المليون/ شخص.

لقد كانت الحرب العالمية الأولى حرب أوروبا ضد أوروبا. حرب ألمانيا الأوروبية ضد القارة الأوروبية. وعلى الأرض الأوروبية. والنتيجة كانت، القناعة بوحشية الحرب والسياسة. وابراز وحشد صفوف اليمين المتطرف، الذي جاء بهتلر الى أوروبا بعد الحرب. كل ذلك أفرز فهماً أوضح لضرورة الدفاع عن الأرض في حرب كونية أخرى. وكسب المعركة بأقصر فترة زمنية. هذا ما أكدته الحرب العالمية الثانية. ألمانيا التي سحقت الروسيا ووصلت الى مشارف عاصمتها. والولايات المتحدة التي ألقت قنبلتها الذرية على اليابان عام ١٩٤٥. تلك الحرب التي ألغت كل الاتفاقيات الدولية التي وضعتها.

لقد حُشدت كل الوسائل المعنوية والمعرفية في الحرب العالمية الأولى. وكانت هذه الحرب التعبير الاسمى عن أيديولوجيا الدول. إدعاء التحدي للقيم الوطنية السائدة كالبربرية الروسية، ضد الثقافة الألمانية. والديمقراطية الفرنسية والبريطانية في مواجهة الحكم الالماني المطلق.

انها حرب الامبراطوريات. حرب الاقتصاد العالمي. كان الحد الفاصل بين المانيا وبريطانيا اقتصادياً هو السماء. فالمانيا تحلم بالشواطئ الدافئة التي تسيطر عليها بريطانيا العجوز. وفرنسا تريد تعويض تخلفها الاقتصادي والديمغرافي عن بريطانيا. ولم تُفِدْ معاهدة (فرساي) في وقف الحرب العالمية الثانية. وبخاصة، أمام ظهور نظام بلشفي ثوري جديد في الروسيا. لقد كانت هناك محاولة ليبرالية من حيث المبدأ، لاعادة تنظيم الخارطة في أوروبا، تستند الى خلق دول ذات أمم عديدة من عرق واحد، تحت مقولة (حق تقرير المصير). لكن هذا لم يحصل. وما تجد آثاره في حرب التسعينات في أوروبا، وبخاصة دول البلقان، هو نتيجة لذلك، وكان من نتائج الحرب العالمية الأولى خارج أوروبا، تورط بريطانيا تحت الدعم اليهودي، باعطاء وطن قومي لليهود في فلسطين الواقعة تحت سيطرتها. وخروج الولايات المتحدة من التسوية السلمية الأوروبية دون تدخل.

كل ذلك لم ينْجِ العالم من وقوع حرب عالمية ثانية. يزيد عليها ثورة بلشفية حمراء في الروسيا. وفشلت كل المحاولات لعزل الروسيا عن أوروبا. وزرعت البلشفية مفهوم البطولة والفضيلة في أوروبا، وحقوق الأقليات، واحتواء القوميات، وظهور مفهوم الدولة المسؤولة عن رعاياها. إضافة الى عزل المانيا، الذي كان الخطر الأكبر، والدافع الأول لحرب عالمية ثانية تقوم بها المانيا ضد أوروبا والعالم. وقد كان للبلشفية الدور الأكبر في فضح وثائق السياسة الاستعمارية لأوروبا حيال العالم. مما زاد من تعقيد المشكلة. لقد ظهر الى السطح وبقوة، قوتان كبيرتان هما: ألمانية وروسيا السوفيتية.

-٢-

كل الدلائل كانت تشير الى نشوب حرب عالمية ثانية. لقد اتفق الجميع على إدانة «معاهدة فرساي». وكان سبب الحرب العالمية الثانية هو، عدوان القوى الثلاث الناقمة. وكانت البداية، الغزو الياباني لمنشوريا (١٩٣٠). والايطالي لأثيوبيا (١٩٣٥). والألماني-الايطالي لإسبانيا (١٩٣٦-١٩٣٩) والألماني للنمسا (١٩٣٨).

لقد وقعت أوروبا والولايات المتحدة، أمام معادلة ألمانيا والاتحاد السوفيتي، القادمان بقوة. لكن التوقعات لم تكن لتتحقق. فعلى الرغم من محاولات الاتحاد السوفيتي عقد تحالف مع المانيا لأغراض سلمية تجنبه الحرب، باءت بالفشل. فقد دفعت المانيا بقواتها باتجاه الاتحاد السوفيتي في / ٢٢/ حزيران من عام / ١٩٤١/. لكن الاتحاد السوفيتي خيب آمال ألمانيا. وبدت الأمور تتجه لصالح السوفييت، بفضل، المساحة والقوة البشرية والوطنية الروسية. ومنذ صيف / ١٩٤٣/ انعكست الامور، وبدت القوات السوفيتية تتجه باتجاه المانيا. وزاد الطين بلة، اعلان المانيا الحرب على الولايات المتحدة. وعند هذا الحد، كانت الأمور تتجه نحو النهاية. ولم تكن قنبلة هيروشيما وناغازاكي لتحصل، إلا بسبب تنافس الولايات المتحدة واليابان على جنوب شرق آسيا. وكان هناك مجموعة من الاتفاقات بين الدول المنتصرة لاقتسام العالم، فيما بين / ١٩٤٣-١٩٤٥/

-٣-

إن حرباً مدمرة مثل تلك، كانت تستلزم قوة اقتصادية هائلة. لذلك سميت (بحرب المواد). كان السوفيت ينتجون / ١٥٠/ ألف قذيفة والولايات المتحدة / ٢١٩/ مليون زوج من السراويل. والمانيا/ ٤,٤/ مليون زوج من المقصّات. كانت الحرب الشاملة تتطلب انتاجاً شاملا. وكان ذلك يتضمن تنظيماً وإدارة. كانت مشكلة الحكومات الرئيسية مالية: كيف ندفع للحروب. وبالتالي، كانت وزارة المال هي قائدة اقتصاد الحرب. وكان

لذلك انعكاسه على حياة البشر وتعذيبهم. لقد أحدثت الحرب الشاملة ثورة في عالم الادارة. دفعت بالتقنية قدماً. وكانت الطاقة النووية إحدى النتائج. لقد كان الرابح الوحيد الولايات المتحدة البعيدة عن الحرب جغرافياً. والسوفيت ذوي الاقتصاد الفتي.

-٤-

أما النتائج البشرية فكانت غاية في الوحشية. لقد فسحت الحرب مكاناً للطاقة الوحشية الكامنة في النفس الانسانية. ومحاولة (دمقرطة) الحرب وجعلها (شعبية). وهكذا عود العالم نفسه على القتل والتشريد الاجباري بارقام فلكية. فقد اقتلعت الحرب العالمية الثانية (٤٠,٥) مليون انسان من جذوره. و(١٣) مليون الماني من بلاده. ومن بين (١١,٣٣٢,٧٠٠) شخص من المهجرين من بلادهم من مختلف الجنسيات، عاد منهم (١٠) ملايين الى بلادهم. كان هؤلاء لاجئي أوروبا فقط.

والميزة الجديدة للوضع الدولي بعد الحرب العالمية الثانية واقتسام أوروبا نقل مجال الحرب الى دول العالم الثالث. وظهور الشيوعية بقوة في هذا الصراع الدولي لاقتسام العالم. واندمج الأعداء السابقون -المانيا واليابان- في الاقتصاد الأوروبي. ولم يقاتل الأعداء الجدد الروس والأمريكان أنفسهم.

الفصل الثاني: الثورة العالمية

كانت الثورة وليدة حرب القرن العشرين. فالثورة الروسية عام ١٩١٧، قد تحولت قوة عظمى، في المرحلة الثانية من حرب الاحدى وثلاثين سنة. ثورة عالمية مستمرة في تاريخ القرن. كانت الانسانية تنتظر بديلا، فجاءت الثورة البلشفية. لقد أفرزت ثورة اكتوبر، أعظم حركة ثورية في التاريخ الحديث.

-١-

كانت ثورة اكتوبر تجد نفسها حدثاً عالمياً أكثر منها حدثاً وطنياً. لتحدث ثورة بروليتارية عالمية. كان في ذهن لينين تحقيق نصر بلشفي عالمي

أوسع. وبدت روسيا القيصرية ناضجة للثورة. وعندما قامت الثورة في اذار ١٩١٧، وأطاحت بالملكية الروسية. كان من المؤكد للجميع أن الاشتراكية لن تنتصر، لانعدام شروط انتصارها. فالروسيا بلد زراعي فقير متخلف، والبروليتارية الصناعية، قلة ضئيلة. وفي أحسن الأحوال ستفضي الى «ثورة برجوازية». إن أكثر ما كان يحلم به ماركس أن تكن الروسيا المفجر للثورة البروليتارية في دول غربية اكثر تطوراً من الناحية الصناعية. وحتى الثورة الليبرالية البورجوازية كانت بحاجة الى قوة لتصعد الى سدة السلطة. لكن ذلك ما لم يحصل، فقد مالت هذه القوة الشعبية الى الثورة الراديكالية. وهذا ما أكده لينين عام / ١٩٠٥/ . كان من الطبيعي أن تفرز الحرب العالمية الأولى المشاعر المعادية للحرب، وبخاصة لدى الاشتراكيين. وبخاصة لدى العمال والنقابيين الذين كانوا مركز الثورة. وبالتالي، لا عجب أن تظهر، وخاصة بعد ثورة أكتوبر التي أتت بالبلاشفة لينين الى السلطة، الرغبات بالسلام والثورة الاجتماعية.

-٢-

لقد انهار القيصر تحت ضربات العمال الروس، وتنازل عن العرش، وحلت محله حكومة مؤقتة (ليبرالية). وكان انجاز لينين، تحويل هذه الانتفاضة الشعبية الفوضوية الى سلطة بلشفية. ونشأت مجالس السوفيتات المتعددة الألوان الحزبية والطبقية. كان المطلب الجماهيري الأساس (الخبز، ساعات عمل أقل، الأرض). لقد عرف لينين حاجة الجماهير، متابعاً ذلك على أرض الواقع، وكان له النجاح. واحتلال القصر (الشتوي) في ٧ نوفمبر ١٩١٧. وكان سؤال لينين بعد ذلك، هل يستطيع البلاشفة الامساك بالسلطة؟. ماذا يستطيع أن يفعل في الروسيا؟. واستطاع لينين اقناع حزبه، أن الامساك بالسلطة ضرورة للاستمرارية. وإلا. كانت المهمة الوحيدة والاولى للبلاشفة، أن يستمروا ويواصلوا التقدم. وهوجمت الثورة البلشفية من الجميع من الداخل والخارج. ووصلت عام (١٩١٨- ١٩٢٠) الى سجن مغلق يقع ما بين

شمال ووسط روسيا. ولكن البلاشفة تحت قوة الشعب انتصروا عام /١٩٢٠/. ونجحت الثورة. لاسباب ثلاثة رئيسية: أولها: امتلاكها قوة تتمثل في /٦٠٠/ الف عضو في الحزب الشيوعي الشديد التنظيم والمركزية. وثانيها: أنها الحكومة الوحيدة القادرة على بناء الدولة والجيش. وثالثها: أن الثورة سمحت للفلاحين أن يضعوا أيديهم على الارض.

-٣-

ما أكد نجاح الثورة، عالميتها، فبعد أقل من سنتين، انتشرت الثورة البلشفية في انحاءالعالم كافة. من سوفيتات عمال التبغ في كوبا الى الثورة البلشفية الاسبانية (١٩١٧-١٩١٩). وحركة الطلاب الصينيين في بكين ١٩١٩. وفي الارجنتين ١٩١٨. الى امتدادات ثورية ماركسية في العالم كافة. على أن أحداث روسيا لم تكن ملهمة للثوريين فحسب، بل للثورات وهو الأهم. ففي /ك٢/ عام /١٩١٨/ اكتسحت موجة من الاضطرابات السياسية الجماهيرية والتظاهرات المعادية للحرب وسط أوروبا. بدءا من فيينا الى بودابست وتشكيا وهنغاريا، الى كافة انحاء اوروبا. هذه الثورة، كانت ضد الحرب، ثورة جميع الطبقات، ومن ناحية أخرى، كان تأثير الثورة على الاضطرابات الأوروبية (١٩١٨-١٩١٩) بادياً للعيان. بدءاً من ألمانيا. وجاء انتصار الثورة الشيوعية في الصين، ليدلل على هذه الأهمية الثالثة.

-٤-

لقد خلفت سنوات الجيشان هذه، حكومة ثورية، وحركة دولية منظمة، وجيل من الثوريين المتطلعين الى الثورة العالمية. وبعد ذلك حصل الخلاف حول مستقبل الاتحاد السوفيتي كدولة، ومستقبله كمغير للنظم السياسية في العالم. وهو ما جاء بستالين الى السلطة. لتتغلب مصالح الدولة لدى الاتحاد السوفيتي على المصالح الثورية العالمية للأممية الشيوعية التي قلل ستالين من شأنها. وبدا للسوفييت من الشيوعيين، أن الانسانية لن تتحول بحركة ثورية موسكوية الاتجاه. وهذا ما أدى في النهاية الى تفكك الاتحاد السوفيتي. لقد كان ثلث الجنس البشري يعيش في ظل أنظمة

شيوعية. وكانت التيمة تقوم على التالي: «أن تكون اجتماعياً ثورياً يعني باختصار أن تكون أكثر فأكثر من اتباع لينين وثورة اكتوبر، وأن تكون أكثر فأكثر عضواً أو مؤيداً لحزب شيوعي تابع لموسكو»، هذا هو شعار كافة الحركات الثورية في العالم الثالث. والتي سقطت بسقوط موسكو.

-٥-

ظلت قوة الحركات الرامية الى الثورة العالمية كامنة في الصيغة الشيوعية من التنظيم «حزب لينيني من النوع الجديد». إنها أحزاب (الطليعة) في العالم الثالث. وكانت الثورات تتم دائماً، إما بانقلاب عسكري يطيح بالسلطة القديمة، أو كنتيجة لنضال مسلح طويل. هذا ما حصل في البلدان العربية، والقارة الامريكية.

-٦-

اكتشف الثوار الاجتماعيون الطريق الى الثورة في وقت متأخر من القرن العشرين عبر حرب عصابات طويلة. منطلقين من الريف باتجاه المدينة. كما حصل في امريكا اللاتينية (كوبا - نيكاراغوا) وكانت الصين استثناء، حيث كان للاستراتيجية الجديدة رواد من قبل القادة الشيوعيين.

-٧-

لقد تقدمت الثورة العالمية، ووجد لها الانصار في كل مكان. وهذا ما فرض على الرأسمالية إعادة دراسة الوضع الجديد الذي يهددها في عقر دارها (الحزب الشيوعي في الولايات المتحدة). والحركات الثورية القريبة منها. والحركات الثورية في اسيا. والتنظيمات العمالية في أوروبا. كل ذلك، كان مثار دراسة الدول الرأسمالية حيال هذه الثورة العالمية في المستقبل.

الفصل الثالث: داخل أتون الاقتصاد

-١-

لا يمكن إدراك نتائج الحرب الكارثية من دون دراسة نتائجها الاقتصادية وانعكاساتها على الكتلة البشرية. لقد أعقب الحرب العالمية الاولى نوع من الانهيار على نطاق عالمي. وبخاصة المؤسساتي التجاري.

حتى لدى الدول الأكثر استقرارا، كالولايات المتحدة. لقد بدى الاقتصاد الرأسمالي العالمي ما بين الحربين على وشك الانهيار. وكان الاقتصاد العالمي على حد تعبير الروسي (كوندارتيف) يعيش حالة ركود في دورات زمنية طويلة الأجل. شر هذا الركود أو التباطؤ بدت ملامحه مع (١٩٢٩-١٩٣٣). ففي أفضل الاقتصاديات، وهي الولايات المتحدة. كان معدل متوسط نمو الناتج القومي لكل فرد بين (١٩١٣-١٩٣٨) لا يزيد عن (٠,٨٪) سنوياً. قبل الحرب العالمية الاولى على مستوى السياسة الدولية، فلم تكن التجارة لتنشط كثيراً على المستوى القاري. وخلال الفترة (١٩٢٧-١٩٣٣) هبط الاقراض الدولي بمعدل يزيد على (٩٠٪). لماذا هذا الركود؟! هذا ما حاول تفسيره علماء الاقتصاد في تلك الفترة. واعتبروا، أن مبدأ الاكتفاء الذاتي للدول أحد الاسباب الرئيسية، كما حصل لدى الولايات المتحدة. وانعدام التجارة الخارجية بالنسبة لدول كبريطانيا وفرنسا. كان مبدأ حماية اقتصاد الدولة من الاقتصاديات العالمية أحد الأسباب الرئيسية. كذلك هبط سعر النقد والذهب في الأسواق العالمية، مما أدى الى افلاس العديد من البلدان من المانيا الى الاتحاد السوفيتي، فقد وصلت قيمة الوحدة النقدية الى واحد في المليون من قيمتها عام ١٩١٣ في ألمانيا. باختصار، لقد تلاشت المدخرات الشخصية. بعد عام / ١٩٢٤/ كان الاقتصاد الاميريكي وحده الذي يتقدم بقوة، تتوافق مع طاقته الانتاجية. ومع عام / ١٩٢٩/ عادت الولايات المتحدة لتدخل دورة الانهيار الاقتصادي، مع انهيار بورصة نيويورك، التي هددت بانهيار الاقتصاد العالمي الرأسمالي. والذي أدى الى انهيار اقتصاديات الدول التابعة في العالم كافة. وأفرزت هذه الأزمة نسبة عالية من البطالة، وصلت في بريطانيا الى / ٢٢-٣٠٪ وفي السويد / ٢٤٪/ وفي الولايات المتحدة / ٢٧٪/. ومما جعل الأمور أشد تأثيرا، أن توفير الأمن الاجتماعي للجماهير، بما في ذلك إعانة البطالة لم يكن موجوداً. مما يعني الركود الكبير للسواد الأعظم من السكان، وانعدام القدرة الشرائية، الذي انعكس بدوره على الاقتصاد العالمي. مثل هذا التدهور الاقتصادي

كان له تأثيره الهام على صانعي القرار السياسي. فقد دمر الانهيار الكبير الليبرالية الاقتصادية. ففي الفترة (١٩٣١-١٩٣٢) تخلت بريطانيا والدول الاسكندنافية والولايات المتحدة عن معيار الذهب في المبادلات الدولية. ومبدأ «التجارة الحرة». وهكذا لم تعد الحكومات تحمي الزراعة بواسطة التعرفة في وجه المنافسة الأجنبية. أما بالنسبة للعمال، فبعد التشغيل الكامل، أصبحت إزالة البطالة الجماعية حجر الزاوية للسياسة الاقتصادية في البلدان ذات الرأسمالية الديمقراطية الاصلاحية. لقد كان الاتحاد السوفيتي، الدولة الوحيدة التي انسلخت عن الاقتصاديات الرأسمالية. معتمداً مشاريع الخطط الخمسية أو السنوية لبناء قاعدته الاقتصادية.

-٢-

لقد كان لنتائج الحرب السياسية، دورها في اخفاق اداء الاقتصاد الرأسمالي بين الحربين. وبخاصة التعويضات عن الأضرار المادية في الحرب. الذي أوقع المانيا وبريطانيا وفرنسا في ورطة المديونية العالمية. كان هناك مسألتان قيد البحث. الأولى: النتائج الاقتصادية للسلام / ١٩٢٠/ التي أشار اليها (كينز) منتقداً اياها. والثانية: مسألة كيفية دفع التعويضات. وأفرزت المشكلة الاقتصادية تصورات جديدة أكدت على التطور اللاامتماثل للاقتصاد العالمي بين الولايات المتحدة من جهة وبقية العالم وخاصة أوروبا من جهة أخرى. ومن ثم حصول (الكساد) الذي أدى الى إخفاق الاقتصاد العالمي في ايجاد ما يكفي من الطلب من أجل توسع مستمر. وعلى الرغم من بعض الطفرات الايجابية إلا أن الاقتصاد العالمي ظل في ركود.

-٣-

في نهاية الثلاثينات كان الاقتصاد العالمي يترنح تحت انقسامات ثلاثة هي: قطاع السوق، قطاع ما بين الحكومات، قطاع عامة الشعب الدولي. وهو ما انعكس على النخب الحاكمة في العالم الرأسمالي والثالثي. ففي القارة الامريكية وحدها غيّرت اثنتا عشرة دولة حكومتها أو انظمتها في الفترة

(١٩٣٠ - ١٩٣١). إضافة لذلك دخول (الكومنترن) الشيوعي بقوة في صلب السياسة الدولية، وبخاصة في اقتصاديات دول الأطراف. وكان الوضع خارج أوروبا يتجه نحو اليسار. كما فعلت المكسيك في الاصلاح الزراعي. وفي قطاع المستعمرات الواسع، في العالم، جلب «الانهيار» زيادة ملحوظة في النشاط المعادي للامبريالية، كما في افريقيا الغربية ومنطقة الكاريبي.

الفصل الرابع: سقوط الليبرالية

-١-

لقد سقطت الليبرالية، على الرغم من كونها التصور الأحداث للاستمرار. وقدمت آخر دولتين من دول الحكم المطلق، وهما، روسيا وتركيا، تنازلات إزاء الحكم الدستوري. وحاولت الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، بناء الحواجز ضد تيارات الحداثة القادمة بقوة. كل ذلك لم يمنع سقوط الليبرالية، ولم يمنع الجماهير في التزامها الاطاحة بالمجتمع البورجوازي، عن طريق الثورة الاجتماعية، وكانت أشد هذه الحركات الجماهيرية الديمقراطية الجديدة خطراً، الحركات الاشتراكية العمالية. وكان تحديها موجهاً الى الاقتصاد، أكثر منه الى السياسة.

إن السنوات العشرين من هذا القرن شهدت تراجعاً كارثياً متزايداً للمؤسسات السياسية الليبرالية. كانت الدول الأوروبية الوحيدة ذات المؤسسات السياسية الدستورية أثناء فترة ما بين الحربين هي: بريطانيا، فنلندة، دولة ايرلندة الحرة، السويد، سويسرة.

وفي الامريكيتين، كانت الحركات ما بين الحربين العالميتين تميل أحياناً الى اليسار وأخرى الى اليمين. كما حصل في كندا وكولومبيا وكوستاريكا والولايات المتحدة والأورغواي. أما بقية العالم الواقع تحت المستعمرات فكان بعيداً عن الليبرالية والدساتير الحرة. كانت الليبرالية في حالة تراجع دائم طوال عصر (الكارثة).

وللحقيقة التاريخية، جاء انهيار الليبرالية السياسية عن طريق اليمين، لا اليسار، كما كان يزعم البعض. فالشيوعية منذ عام ١٩٢٢ اتجهت لحماية دولها وبنائها أكثر من اتجاهها لاحداث ثورات انقلابية في العالم. وبالتالي،

طوال السنوات العشرين من التراجع الليبرالي لم يُطح بنظام واحد يمكن أن يسمى ليبرالياً ديمقراطياً على يد اليسار.

لقد أفرز سقوط الليبرالية على يد اليمين الاتجاه الفاشي العنصري المعدل. فقد ظهرت الرجعيات القديمة في النظم السياسية. فقد حكم الأمير (هورتي) عام / ١٩١٩/ في هنغاريا بمفهوم أوليغاركية القرن الثامن عشر. والنظم القومية المعادية للقوى الأجنبية كما حصل في فنلندة. والجنرال (فرانكو) في اسبانيا المعادية للشيوعية، كما أفرز سقوط الليبرالية في اليمين القادم بقوة ما سمي «الدولانية العضوية» أو الأنظمة المحافظة المقاومة للفردية الليبرالية وتحدي العمال والاشتراكية. وخلق النظريات التعاونية، المرتبطة بالانظمة الاستبدادية على طريقة القرون الوسطى. كما حصل في البرتغال (١٩٢٧-١٩٧٤) وفي النمسا واسبانيا فرانكو.

يضاف الى ذلك موقف الكنيسة وبخاصة الكاثوليكية، التي ارتبطت بالنظم الفاشية، وكانت الملاذ لها. تحت استعارات قانونية وسياسية عدة. كما حصل في الحركة الملكية البلجيكية بقيادة ليون ديغريل. ولم تكن الكنيسة ترتبط مع الرجعيات القديمة فحسب. بل ارتبطت مع الفاشيين في الكراهية المشتركة للتنوير والثورة الفرنسية والديمقراطية الليبرالية والشيوعية الملحدة. لقد خلقت الحقبة الفاشية. صعوداً سياسياً للكنيسة. للدفاع عن مصالحها ضد الدول العلمانية كما هو الأمر في المانية وبولنده.

-٢-

يبقى لدينا الحركات التي يمكن أن تدعى بحق بالحركات الفاشية الايطالية، التي لم تصبح حركة عامة لولا انتصار هتلر في ألمانيا. وخاصة مع قدوم موسوليني. كما حصل في هنغاريا عام / ١٩٣٩/ على يد «صليب السهم الهنغاري». وما كان للفاشية أن تتطور إلا بعد الحرب العالمية الثانية، كقوة دولية ناهضة. لم يكن من السهل التمييز بين السمات المختلفة للفاشية بعد ١٩٣٣.

لم تكن الفاشية لتعود الى أولئك الحراس التاريخيين (الكنيسة والملك) بل صنعت نفسها بالتأييد الجماهيري والايديولوجيات العلمانية وعبادة الفرد.

إن الجمع ما بين القيم المحافظة، وطرائق الديمقراطية الجماهيرية وايديولوجية مبتكرة لوحشية لا عقلانية ترتكز على القومية. هو المنهج لكل التيارات الفاشية في العالم. كانت الرابطة المشتركة ما بين هذه الحركات هي الاستياء من الرجال التافهين في مجتمع طحنهم ما بين مطرقة الأعمال التجارية وسندان الحركات العمالية الجماهيرية.

توجهت الحركات الجديدة لليمين الراديكالي الى المجموعات المتوسطة والدنيا من المجتمعات الأوروبية. وصيغت من قبل المثقفين القوميين. وظلت هذه الطبقات العمود الفقري للفاشية عملياً، كما حصل في النمسا عام ١٩٣٢. وهذا لا يعني عدم وجود نزعات فاشية بين العمال والفقراء. فقد أيدت حركة «الحارس الحديدي» الرومانية الفاشية وهي حركة عمالية فلاحية. لكن صلب الفاشية، جماهيرياً، كان في الطبقات الوسطى. وكان للفاشية الايطالية جمهور جيد في العشرينات وحتى في الثلاثينات ما عدا صفوف الليبرالية اليسارية.

-٣-

كان نهوض اليمين الراديكالي استجابة ولا شك لخطر الثورة الاجتماعية والبلشفية، واتسمت بردين هامين هما: أولاً، التقليل من شأن تأثير الحرب العالمية الأولى على الطبقة المتوسطة. والثانية، أن الحركات الارتجاعية لليمين كانت رد فعل ضد البلشفية، وجميع الحركات، وخاصة الطبقة العاملة، المهددة للنظام القائم. إن انتصار الفاشية يعود الى انهيار الانظمة القديمة ومعها الطبقات الحاكمة.

لم يكن هناك حاجة الى جهد كبير لنجاح الفاشية في الدول ذات النظم القومية والرجعية، كما في هنغاريا ورومانيا وفنلندة، وحتى اسبانيا فرانكو. كانت الشروط النموذجية لانتصار اليمين المتطرف تكمن في الدولة القديمة وآلياتها. والجمهور المضلل، وحركة الكراهية القومية ضد معاهدات السلام في الفترة (١٩١٨-١٩٢٠).

-٤-

نستطيع التساؤل عن مستقبل النازية والفاشية في العالم؟ وتأتي الردود غير مجدية ولا متفائلة. في أوروبا كانت مثل هذه الحركات تنتمي الى اليمين السياسي. وهكذا، اعتبرت حركة «التصحيحين» بزعامة فلاديمير جابوتنسكي، يمنية مقابل الهيئات الصهيونية الليبرالية والاشتراكية. ونجد «السنيهال» من الهندوس المتطرفين في سيري لانكا، يشعرون بتفوقهم «الآري». والبوير الموالين للألمان عام ١٩٤٨. والكالفينية الهولندية. وكذلك لدى اليابانيين، الذين يعتقدون بتفوقهم القومي العنصري وكل فرد من «الساموراي» يمكن أن يوصف بأنه شعار لفرق الصاعقة التابعة لهتلر. أما بالنسبة للدول والحركات التي تطلعت الى الدعم من جانب ايطاليا وألمانيا، فلم تكن الايديولوجية هي الحافز، بل الاتفاق مع النازية والفاشية في العداء لليبرالية والشيوعية. مثال دولة اوستاشي الكرواتية. والجيش الجمهوري الايرلندي.

يبقى هناك، القارة الأمريكية. ففي امريكا الشمالية (كندا والولايات المتحدة). دخلت الفاشية عبر موجات الهجرة من الاسكندنافيين واليهود. ليلتقوا مع الأمريكيين المتعاطفين مع المانيا وايطاليا. وظهرت جماعات فاشية-نازية عنصرية مثل (كوكلاس كلان) و(اللاسامية) خارج ولاية ديترويت.

أما في امريكا اللاتينية فقد كان النفوذ الفاشي الاوروبي واضحاً ومعترفاً به. سواء على صعيد السياسيين الافراد مثل: جورج غيتان في كولومبيا (١٩٤٨-١٩٩٨). وخوان بيرون في الارجنتين (١٨٩٥-١٩٧٤). أو على صعيد الأنظمة كنظام الدولة الجديدة للبرازيل بزعامة غيتولوفارغاس (١٩٣٧-١٩٤٥). لقد حطمت الانظمة الفاشية الاوروبية الحركات العمالية، فيما قام زعماء امريكا اللاتينية المتأثرين بها بخلقها. من حيث اعتبار النزعات الثورية هي الاكثر راديكالية وتطرفاً وعنفاً مع الخصوم. كما في نيكارغوا الساندينية وكوبا غيفارا.

-٥-

الان نتساءل: لماذا تراجعت الليبرالية في فترة ما بين الحربين حتى في الدول التي لم تتقبل الفاشية؟ يميل الراديكاليون الغربيون، والاشتراكيون،

والشيوعيون، الى اعتبار عصر الأزمة العالمية النزاع الاخير للنظام الرأسمالي. الذي لم يعد يقبل بالتصور الليبرالي والقوى الثورية العمالية، فمال الى القوة والقمع، أي الى ما يشبه الفاشية. وعلى الرغم من العودة المظفرة للرأسمالية والديمقراطية الليبرالية عام ١٩٤٥. إلا أنه لم يكن ليقيض لها النجاح، لانعدام الظروف المشجعة لها اقتصادياً وجماهيرياً. مثال: الديمقراطية النمساوية (١٩٣٠-١٩٣٤). والديمقراطية الاسبانية. لم تستطع تلك الانظمة النجاة من «الركود العظيم» رغم فرص الاستقرار التي اتيحت لها.

لقد سقطت الليبرالية، وظهرت النزعات القومية كالفاشية والنازية، لأسباب يحصرها المؤلف في عدة شروط هي:

أولاً: كان ينبغي أن تتمتع بالموافقة العامة والشرعية.

ثانياً: لزوم وجود درجة من التفاوت بين العناصر المختلفة «للشعب» الذي يقرر صوته المستقل الحكومة المشتركة.

ثالثاً: أن الحكومات الديمقراطية لم يكن لديها الكثير من السلطة في الحكم.

رابعاً: الثروة والرخاء المفقودان.

الفصل الخامس: ضد العدو المشترك

-١-

في استبيان شعبي قامت به الولايات المتحدة في كانون الثاني عام ١٩٣٩. حول من يرغب في الفوز اذا ما نشبت حرب بين الاتحاد السوفيتي والمانيا النازية. جاءت نتائج الاستبيان / ٨٣٪/ لصالح الاتحاد السوفيتي مقابل / ١٧٪/ لصالح المانية النازية. على الرغم من العداء المستشري بين الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة. ولكن ماذا نقول عن المصالح المشتركة؟. لقد كان من مصلحة البلدين سقوط المانيا النازية. لقد كان الأمر محسوماً بسقوط المانيا الهتلرية (١٩٣٣-١٩٤٥). كانت الحرب في أوروبا بين التقدمية من جهة والرجعية من جهة أخرى. إن ما ربط جميع الدول الأوروبية بالمفهوم الوطني للدولة في حرب كونية، دولية كانت أو أهلية،

هو ظهور ألمانية النازية، وهكذا شاعت عبارة «الفاشية تعني الحرب». لقد تحالفت المانيا وايطاليا واليابان ضد دول أوروبا. ففي عام / ١٩٣١/ غزت اليابان منشوريا، واحتلت الصين عام ١٩٣٢. وفي عام ١٩٣٣ جاء هتلر الى السلطة. وفي عام ١٩٣٤ قتل رئيس وزراء النمسا في حرب فاشية. وفي ١٩٣٥ ألغت ألمانيا معاهدة السلام وانسحبت من عصبة الأمم. وكذلك فعلت ايطاليا بغزو اثيوبيا. كل ذلك مهد للحرب العالمية الثانية.

إضافة لذلك. نستطيع الكلام عن ضعف دائم ومتزايد للدول الليبرالية الديمقراطية. وهذا ما أكدته اتفاقية ميونيخ لعام ١٩٣٨. التي أتت لصالح التيار النازي الفاشي.

-٢-

كانت الدعوة الى مقاومة الفاشية مطروحة منذ عام ١٩٣١. وبخاصة أن الفاشية تعامل كافة التيارات السياسية بوصفهم أعداء ينبغي القضاء عليهم. وجاء الاتحاد السوفيتي بوصفه الايديولوجية الشيوعية. كخطوة ايجابية في الوقوف ضد الفاشية. وبدا اليمين واليسار في صف واحد. ولم تقف الدعوة عند حد الطرح السياسي بل تجاوزته الى الوسط الثقافي، الذي استجاب للأمر، باستثناء قلة قليلة من المثقفين الموالين للتيار القومي-الفاشي.

وعلى الرغم من موقف التيار الليبرالي المندد بالحرب في أوروبا. وذكريات الحرب العالمية الأولى المؤلمة. والدراسات عن الجدوى الاقتصادية للحرب، إلا أن الأمور كانت تسير نحو الحرب الكونية الثانية، على الاقل من جانب التيار الفاشي. كان التوسع والعدوان من صميم النظام الفاشي. من هنا كان الدور المركزي للأيديولوجيا في صياغة السياسة في الثلاثينات.

-٣-

وهكذا كانت قضايا الثلاثينات، انتقالية. وتجلى ذلك في الحرب الاهلية الاسبانية في (١٩٣٦-١٩٣٩). كمثال لتلك المواجهة العالمية.

فقد أثارت الحرب الأهلية الاسبانية مسائل سياسية جوهرية: مسألة الديمقراطية والثورة الاجتماعية. ومسألة المعسكر المعادي للثورة أو الرجعية

المتأثرة بالكنيسة الكاثوليكية. لم يستطع الليبراليون الاسبان استيعاب المخاض الاجتماعي للفقراء الاسبان. وتم اقصاؤهم جميعاً على يد الحكومة. عند هذا الحد اتحد كل اليسار والوسط في هيئة انتخابية واحدة ضد النظام الحاكم. وفي شباط ١٩٣٦ ربحت الجبهة الشعبية أغلبية في الاصوات. عند هذا الحد دخلت اسبانية مرحلة الانقلابات العسكرية، ودفع باليمين الحاكم نحو الفاشية. وبات الصراع بين القوى الداخلية اليسارية المدعومة من اليسار العالمي. والقوى الداخلية اليمينية المدعومة من الفاشية العالمية. وبدت الحرب الاهلية الاسبانية صورة عن الحرب العالمية الكونية. بين الفاشية والشيوعية. وكان النجاح للجمهورية الاسبانية ذات الميول اليسارية. أي، انتصار الشيوعية على الفاشية. داخل اسبانيا، كما هو خارجها.

—٤—

لقد كان التفكير منصباً بعد الحرب العالمية الثانية، بالنسبة للدول المنتصرة، البحث عن أسباب رفاه شعوبهم. أما بالنسبة لحركات المقاومة في البلدان المهزومة، فقد كان عدم انفصال التحرر والثورة الاجتماعية. واقامة حكومات اتحاد وطني بدون تمييز عقائدي، ومعاداة الفاشية هو همهم الاساسي.

—٥—

في الوسط الشعبي، وسط المقاومة الشعبية ضد الفاشية. كانت فرنسا التعبير الأمثل عن ذلك. فقد اصبحت المقاومة الشعبية اسطورة. أولئك الذين انضموا الى قوات ديغول. أما في ايطاليا، فقد وضع الايطاليون ذكريات موسوليني وراء ظهرهم فيما بين (١٩٤٣-١٩٤٥). أما الالمان، فقد كانت النازية قوية والمقاومة الشعبية للمناضلين الشيوعيين في وضع لايحسد عليه. رغم ذلك قاوموا النازية والكنيسة اليمينية الكاثوليكية. ونجحت البلدان البعيدة عن الثورة الاجتماعية مثل بلجيكا وهولنده والدانمارك في حصد الأصوات الانتخابية. وكانت الاحزاب الشيوعية والتيار اليساري عموماً في تقدم مستمر. وفي يوغسلافيا وألبانيا واليونان، كانت قوات الانصار تحت سيطرة الشيوعيين.

ثمة صفتان مميزتان ساعدتا الشيوعيين على البروز في ميدان المقاومة : أمميتهم والقناعة العاطفية بالعصر الألفي السعيد التي جعلتهم يكرسون حياتهم للقضية . ولم يحاول الشيوعيون إقامة انظمة ثورية في أوروبا . وما قام من ثورات في يوغسلافيا والبانيا والصين كان ضد التوجه الستاليني الذي انصب على التحالف مع الرأسمالية ضد الفاشية . لقد كانت طروحات ستالين دعوة للقضاء على الثورة العالمية العمالية واعلان الحرب الباردة التي أدت الى سقوط النظام الشيوعي في الاتحاد السوفيتي .

—٦—

لقد أظهرت الدراسات السياسية لما بعد الحرب العالمية الثانية ، والانتخابات الشعبية في عموم أوروبا ميل اغلب الانظمة السياسية نحو اليسار . وكانت الولايات المتحدة الى جانب الاتحاد السوفيتي الدولتان اللتان لم تحدث الحرب فيهما تغيرات كبيرة على المستوى الاجتماعي . وكان الاساس الحقيقي للانتصار السوفيتي هو وطنية الأغلبية القومية في الاتحاد السوفيتي .

—٧—

ولكن ماذا عن الوضع خارج أوروبا؟ في آسيا وأفريقيا وامريكا اللاتينية .

لقد كان العالم ضد الفاشية . وكان أعداء القوى الامبريالية منطقياً حلفاء محتملين في القتال من أجل التحرر من الاستعمار . وكان الصراع ضد الامبريالية والفاشية . فقد وقف اليساريون في هذه الحرب ضد الفاشية على المستوى الخاص ببلادهم . وضد النظم الاستعمارية لبلادهم . هذا ما حصل في الهند بالنسبة «للمؤتمر الوطني الهندي» وحركة «تحرير الهند» عام ١٩٤٢ . ووقف البنغاليون ضد اليابان الفاشية . وكذلك نظّر المناضلون ضد الاستعمار في كل من بورما واندونيسيا .

ولكن السؤال يأتي : لماذا اتجهت الحركات المناهضة للامبريالية وحركات التحرر من الاستعمار نحو «اليسار»؟ . إن السبب يعود في أن «اليسار الغربي» كان الحاضن لنظرية مناهضة الامبريالية وسياستها . وأن

تأييد حركات التحرر من الاستعمار جاء من جانب «اليسار» الدولي، وخاصة الكومنترن والاتحاد السوفيتي. وقد وجد فيه المثقفون الوطنيون الوضع الأمثل لبلادهم. ولم تكن النظريات الفاشية لتستهوي تلك الشخصيات الحداثية. ولم تكن الفاشية بطروحاتها الفردية والنخبوية والعرقية قد طرحت كنزعة فردية لشخصيات مهووسة بالزعامة. واحتاجت الى فترة زمنية لتفعل فعلها، كما حصل في حركة «الاخوان المسلمين» بزعامة «حسن البنا» ١٩٢٨ في مصر.

-٨-

وهكذا لم تعبىء الفاشية شيئاً خارج صميم بلدانها إلا أقليات عقائدية مبعثرة لليمين الراديكالي، ومجموعة قومية ضئيلة. ولم يعبىء اليابانيون شيئاً سوى تعاطف مؤقت مع العرق الأصفر. وهكذا تفتت الفاشية.

ومن ناحية أخرى نجحت مناهضة الفاشية في طرح مفاهيم من مثل: التنوير، عصر الثورة، التربية والحكم الشعبي. واتجهت الدول نحو النظم الجمهورية المعتمدة على الانتخاب السياسي في وجودها.

لكن ما الذي حصل؟ لقد اثبتت الدراسات والوقائع. أنه مع اختفاء الفاشية استعدت كل من الشيوعية والرأسمالية لمواجهة بعضهما البعض كعدو وبيل.

الفصل السادس: الفنون ما بين ١٩١٤-١٩٤٥

-١-

تحدثنا عن التاريخ والسياسة والاقتصاد والديموغرافية البشرية. وحللنا كل هذه القضايا وفق المعطيات المعرفية المتوفرة. والترتيبات اللاحقة التي نتجت عن عصر الكارثة. والآن نناقش قضايا البنية الفوقية. التي حصرها المؤلف في قضية الفن بين (١٩١٤-١٩٤٥)

ففي عام ١٩١٤، كان كل شيء ينضوي تحت مذهب «الحداثة»: التكعيبية، التعبيرية، المستقبلية، التجريدية الخالصة في الرسم، والوظيفية

المعمارية، والتخلي عن مفتاح طبقة الصوت في الموسيقى، وكسر التقاليد في الأدب.

والواقع ان الابتكارات المعرفية لما بعد ١٩١٤ تجلت في الريادة الفنية. في اسلوبين هما: الدادائية التي انتجت السوريالية، والتأويلية السوفيتية. أما التأويلية فقد برزت في الفهم المعرفي للابعاد المكانية للكتلة المادية مع ايثار الحركة. والتي وجدت مرتعاً لها في الهندسة المعمارية والتصميم الصناعي. وفي زخرفة الطقوس السوفيتية. لقد قدمت التأويلية توسيعاً لأعمال الحداثة المعمارية.

واتخذت الدادائية موقعها بين مجموعة المنفيين في زيورخ عام ١٩١٦. كاحتجاج نفسي عدمي ساخر ضد الحرب والمجتمع، بما في ذلك الفن. وفي رفضها للفن، جاءت عديمة المبادئ سوى الحالة الشعورية لما يرغب فيه المرء وانتجت فن الكولاج (اللصق الفني). وكانت التعبير الأمثل عن رفض الفن البرجوازي.

أما السوريالية، التي رفضت الفن القائم، وجنحت نحو الثورة الاجتماعية، منطلقة من الدادائية نحو فن الخيال القائم على اللاوعي ممزوجاً بالسحر والصدفة واللا معقول والرموز والاحلام. فلم تهتم بالشكل، أو الاسلوب الاكاديمي للقرن التاسع عشر، بل جنحت نحو الخيال المفلت من رقابة العقل، نحو منطق اللامعقول. لقد كانت السوريالية كحركة احتجاج، الملاذ للكثير من الفنانين والأدباء والمفكرين، وبخاصة في فرنسا واسبانيا. أمثال (إيلوار وآراغون، غارسيا لوركا). ولم يقف تأثيرها على الأدب، بل تعدته الى السينما (فن الكاميرا) كما لدى (لويس بونويل)(١٩٠٠-١٩٨٣) وفي الصحافة كما لدى (هنري بريسون ١٩٠٨).

القول، إن حركة الرواد الجديدة قد احتلت موقعاً أساسياً بين الفنون القائمة لا يعني أنها حلت محل الفنون الكلاسيكية، بل أضافت الى كليهما، وأضحت برهاناً على الاهتمام الجدي بالقضايا الثقافية، كما حدث

في الفن الأوبرالي العالمي. ونذكر على سبيل المثال أعمال التحديث التي قام بها مدير الفرق الفنية الروسي (سيرجي دياغيليف ١٨٧١-١٩٢٩).

ولم تكن الحركة الفنية الريادية منتشرة في جميع أنحاء العالم الغربي. ففي أوروبا كانت باريس في منافسة مع محور موسكو-برلين. وبقيت الامبراطورية العثمانية ومن يدور في فلكها معزولة بحاجز اللغة. وبقي الشعر الاسباني جامداً حتى الحرب الأهلية الاسبانية.

كان هناك اثنان فقط من الفنون الطليعية، مثار الاهتمام، هما: الأفلام السينمائية والجاز. الاول في السينما السوفيتية، والثاني في نماذج موسيقى الجاز للزنوج الامريكيين. لقد كانت الحداثة علامة لأولئك الذين أرادوا أن يثبتوا أنهم مثقفون ومعاصرون معاً.

أما في العالم غير العربي، فقد بدت الجهة الاساسية في كشف الحقيقة المعاصرة لشعوبهم. ضمن فهم واقعي. فكانت الواقعية محور حركتهم. وبخاصة الواقعية الاشتراكية في خضم النمو الهائل للثورات الشعبية.

-٢-

كان من الواضح، أن القرن العشرين، قرن الناس العاديين. غلبت عليه الفنون المصنوعة وظهر ذلك عبر آليتين معرفيتين هما: التحقيق الصحفي وآلة التصوير. وعلى الرغم من عدم وجود جديد في هذين النوعين المعرفيين، إلا أنهما، ظهرا في صورة تحديد معاصرلترفهما. فالكتّاب في الولايات المتحدة ظهروا كصحفيين مثل: همنغواي، دريسر، لويس. وعبارة التحقيق (الريبورتاج) التي ظهرت في القواميس الفرنسية (١٩٢٩) والانكليزية (١٩٣١) أضحت باباً من أبواب الأدب الانتقادي الاجتماعي في العشرينات. ويعود ذلك أيضاً، الى تأثير الرواد الروس الثوريين.

وتدين الصحافة بتطورها الى الهيمنة العالمية للسينما. لقد تعلم الناس أن يروا الحقيقة من خلال عدسات الات التصوير. لقد تجلى الفن على أفضل وجه كتعويذة غريبة لنظام اجتماعي مهدد، لكنه لم يتصدع.

وكانت وسيلة الاعلام الجماهيري الثالثة جديدة كلياً، وهي المذياع. كانت تستند على الملكية الخاصة. وبالتالي، ظلت مقصورة على البلدان «المتطورة» الفنية نسبياً. وعلى الرغم من امتلاك المذياع من قبل الفئات الطبقية جيمعاً، لم يحول المذياع الوسائل البشرية في إدراك الحقيقة بأي طريقة، وهو لم يبدع طرقاً جديدة لرؤية أو إقامة العلاقات بين انطباعات الحس والافكار. لقد كان وسيلة لارساله.

هكذا نرى أن القوى التي هيمنت على الفنون الشعبية كانت قوى تقنية وصناعية. ومع هذا فقد كانت هناك مع نهاية القرن التاسع عشر نهوض حقيقي للابتكار الابداعي الذاتي كان تأثير هذه المبتكرات الشعبية محلياً، واحتاج الى النصف الثاني من القرن العشرين ليدخل حيز العالمية، كما ظهر في فن الرقص والموسيقى.

الفصل السابع: نهاية الامبراطوريات

-١-

خلال القرن التاسع عشر قامت قلة من الدول -الأوروبية الغربية- بغزو ما تبقى من العالم غير الاوروبي. وظل الانموذج الوحيد حتى عام ١٩١٧. الى حين قدمت الشيوعية السوفيتية انموذجاً بديلاً. مع عدم الغاء الاول، وظل تاريخ القرن العشرين مرهوناً بهذه العلاقة بين المستعمِر والمستعمَر.

ومع هذا تبقى الحقيقة، هي أن القوى المحركة للجانب الاعظم من القرن العشرين، قوى كسبية، قوامها محاولات النخبة في المجتمعات غير البرجوازية تقليد النموذج الغربي، كنموذج متقدم، ومثالا لقوة الثروة والثقافة.

لم يكن ثمة نموذج عملي سوى (التشبه بالغرب) أو «الحداثة». ولم تكن المعتقدات اللا أوروبية في البلدان المستعمَرة لتقف حائلا دون هذا التحديث التابع. وحتى في وقت حصول الدول المستعمَرة على استقلالها

السياسي، وبخاصة في النصف الثاني من القرن العشرين، ظلت رهينة التبعية في وجودها الثقافي والاقتصادي على الأقل.

-٢-

لقد تغلغل الاقتصاد العالمي للرأسمالية في (عصر الامبراطورية) الى جميع أجزاء المعمورة، وحولها الى حقيقة. الى حين ثورة اكتوبر (١٩١٧). وبقي الاقتصاد العالمي للدول النامية، وبخاصة النفط، المصدر الاساسي للمواد الاولية للعالم الغربي. لم يكن تصنيع العالم التابع وارداً، إلا بحدود غير منافسة وغير مؤثرة سلباً على الاقتصاد العالمي، وبما يبقي هذا التصنيع تابعاً. وفي حدود انتاج البضائع المحلية الاستهلاكية. ومن الواضح أن الامبراطورية، أي «التقسيم الدولي القديم للعمل»، كان لديها نزوع مبيت نحو تعزيز الاحتكار الصناعي لدول المركز القديم. وعلى الرغم من محاولات إنماء الزراعة في الدول التابعة من قبل الدول المسيطرة. ظل العالم التابع في النصف الأول من القرن العشرين يغلب عليه الطابع الزراعي والريفي بالدرجة الاولى.

-٣-

كانت جميع أجزاء آسيا، وأفريقيا، وأمريكا اللاتينية/ الكاريبية عملياً تشعر نفسها تابعة لما يجري في دول قليلة في نصف الكرة الشمالي. مملوكاً أو مداراً أو مخلوقاً من قبلها. وظل الأمر كذلك حتى عام ١٩٤٥ حيث بدأت تلك الدول تستقل سياسياً لتبقى مستعمرة ثقافياً واقتصادياً. ليحل محلهم نخب وطنية، عانت الأمرين من شعوبها. بسبب حداثة الأولى وتخلف الثانية، وما زالت الى الان بحدود. كانت المهمة الكبرى لحركة الطبقة المتوسطة القومية في مثل هذه البلدان، هي، كيفية اكتساب دعم الجماهير التقليدية والمناهضة دون المجازفة بمشروع التحديث الخاص بهم.

كانت الحركات المناهضة للامبريالية والمناهضة للاستعمار قبل ١٩١٤ أقل بروزاً مما يعتقد في ضوء التصفية الشاملة تقريباً للامبراطوريتين الاستعماريتين اليابانية والغربية. وكانت الحرب العالمية الاولى الانطلاقة

الاولى لأحداث هزت بنية الاستعمار العالمي. والقضاء على امبراطوريتين كبيرتين هما الالمانية والعثمانية. وجاءت الحرب لتهدد الامبراطورية البريطانية تحت وقع الثورات المحلية للدول المستعمرة. وكان للانهيار الكبير (١٩٢٩-١٩٣٣) دورة اقصاء نظم الامبراطوريات العالمية، ودخول الدول النظم السياسية المستقلة سياسياً التابعة اقتصادياً وثقافياً.

-٤-

لقد ادى الاقتصاد التابعي الى احداث هزة ليس في اقتصاديات الدول النامية فحسب، بل حتى في بناهم الاجتماعية، عبر علاقات التشكيل الاقتصادي-الاجتماعي، الذي فرضته التطورات الصناعية. وادى لاحقاً مع الانهيار الكبير الى تصادم بين الاقتصاديات التابعة والعالمية. لهذا كانت فترة الثلاثينات عقداً حاسماً بالنسبة للعالم الثالث. بسبب العلاقة بين النخبة المسيّسة والجماهير. وحتى عام ١٩٤٣ فإن الامبراطوريات الاستعمارية الكبرى هي الطرف الخاسر.

-٥-

لقد كانت فترة الاربعينات هي مرحلة استقلال الدول النامية المستعمرة، على الرغم من محاولات التقسيم السياسية. لقد تعلم الغرب: أنه في لحظة ظهور النزعة القومية في أيّ بلد، وفي سبيل المحافظة على المكاسب الامبراطورية، على الامبراطورية التخلي عن السلطة الرسمية. لقد بات واضحاً مع نهاية الخمسينات ضرورة تصفية الامبراطوريات القديمة.

يتبع

* * *